

# فلسفہ

اصول و مبادی کی روشنی میں

مولانا ابوالکلام آزاد

ناشر

شاہین مکتبہ سیریز

ڈی ۱۰۲ حکیم سلیم پور روڈ ۵۳-۱۱۰



# حرفِ آغاز

مولانا ابوالکلام آزاد نے ۱۹۴۷ء میں بمقام دہلی ایک یوگیشی کانفرنس طلب کی تھی جس میں آپ نے فلسفہ کے مالہ و ماعلیہ پر مسودہ تبصرہ کہتے ہوئے فرمایا تھا۔ فلسفہ کی ایک نئی تاریخ لکھی جانی چاہیے، یعنی ایسی تاریخ جس کے دامن پر فرسودہ نظریات کے گرد و غبار کی تہیں جمی ہوئی نہ ہوں۔ مولانا کی اس تجویز پر مداد کیا گیا۔ چنانچہ ہندوستانی جمہوریت کے نائب صدر ڈاکٹر راجہ کارشن کی صدارت میں ایڈیٹروں کا ایک بورڈ بنا۔ جس نے مشرقی و مغربی فلسفہ کی ایک نئی تاریخ ترتیب دی۔

زیر نظر کتاب کا اصل متن ہی تاریخ کا دیباچہ ہے جسے خانبخشاہ صاحب نے بڑی خوبی سے اردو میں منتقل کیا ہے ترجمہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ستر چھٹے زبان و بیان میں اول سے آخر تک مولانا آزاد کے انداز نگارش کا تتبع کیا ہے۔

ذیل ترتیب کے متن کے ساتھ ساتھ فلسفہ، مباحث بھی ضم کر دیے ہیں ترجمان القرآن جلد اول اور غبارِ خاطر کے بعض صفحات پر چھپے ہوئے ہیں لطیف کی بات یہ ہے کہ اس پیوندی ترتیب کے باوجود تسلسل بیان میں مطلق کوئی فرق نہیں آیا، شروع سے آخر تک اس کتاب کے شمولات میں ربط و ضبط پایا جاتا ہے۔

ناش

بار اول ... جنوری ۱۹۸۵ء

تعداد	ایک ہزار	AZA U .100 AZA L 12013 82
قیمت	دس روپے	
باہتمام	محمد اقبال	
ناشر	شاہین بک سینٹر دہلی	

سول ایجنٹ

جسٹس ڈپو ۲۰۵ گلی گڑھیا میٹا محلہ ہلی ... ۱۱

پرائیوٹ کتب خانہ  
سینئر محمد عثمان ابن مسعود تاجران کتب خانہ پرنس روڈ سیکٹر  
(نیو پبلک پریس دہلی)

اس وقت کانگریس کے اندرونی حلقوں سے اتنا گہرا ربط و ضبط نہیں تھا  
 اس لئے اس وقت انہیں صرف دور سے مطالعہ کرنے کا موقع ملتا رہا لیکن  
 اس کے بعد کانگریس ورننگ کمیٹی کی ٹینگوں پر چبھے ان کو بغور مطالعہ  
 کرنے کا موقع ملا۔ اور بالخصوص کچھلے دس بارہ برس سے تو چبھے ان سے  
 بہت گہرا تعلق رہا ہے اگر سچے ایام قید و بند اور میری ہندوستان سے  
 غیر حاضری کے زمانے کو اس سے مستثنیٰ کر دیا جائے تو کانگریس کے روزانہ مشاغل  
 اور اس کی عظیم الشان تجویزوں اور اہم فیصلوں میں مجھے ان کی مسلسل  
 رفاقت کی عزت حاصل رہی ہے۔ کانگریس کی تاریخ میں اور بنا بریں  
 ہندوستان کی تاریخ میں بہت کم لوگ اس حقیقت سے آشنا ہیں  
 کہ کانگریس کی تجاویز و عوام کی ترغیب و تحریک اور وضع قطع میں ان  
 کا زبردست ہاتھ اس طرح مصروف کار رہا ہے۔ قطع نظر اُس کے کہ وہ  
 پرنسپلڈنٹ ہوں یا ورننگ کمیٹی کے ایک ممبران کی آراء اور مشورے  
 غیر معمولی طور پر دقیق سمجھے جاتے تھے۔ کیونکہ ان داؤں اور مشوروں کے  
 پس پردہ دانش و تدبیر اور فہم و فراست کی غیر معمولی ہشتکی اور گھلاوٹ  
 اور بروز نمایاں تر ہوتی جا رہی تھی۔

مولانا عام دینا سے بالکل مختلف اور نرلے سیاست داں ہیں۔  
 آپ ایک کامیاب سیاست دان کے طبعی مزاج سے متاثر ہیں جو ٹھوس  
 اور بے حس ہو کر حملہ کرنے اور حملہ سہنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ آپ کی  
 افتاد طبیعت سرتاپا اس کے خلاف ہے وہ عید شریلے اور خلوت پسند

## مولانا ابوالکلام آزاد

### پندت جواہر لال نہرو

کسی آشنا ہستی کے متعلق کچھ اظہار خیال کرنا ایک مشکل کام ہے اور پھر مشکل اور بھی مشکل ہو جاتی ہے جب وہ ہستی ایسی سیپی رفیق ہو کہ قوی کارکنوں کی تمام قسم کی ذمہ داریوں اور تکالیف میں سناٹھی رہی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق قلم اٹھانا میرے لئے کوئی آسان کام نہیں ہے۔

تقریباً بائیس سال ہوئے جب پہلے پہل میری ملاقات مولانا سے ہوئی لیکن مولانا کی علمیت قوی کاموں میں عزم و ثبات اور جنگ عظیم کے دوران میں ان کی نظربندی کے متعلق میں اس سے پیشتر ہی بہت سن چکا تھا۔ اور ان سے ملنے کے لئے بیتاب تھا۔ عمر کے اعتبار سے ان کا ابھی عالم شباب تھا لیکن ان کے چہرے پر بختہ کاری اور بالغ نظری کے گہرے نقوش تھے اور اس طرح ان کی جگہ بزرگانِ کانگریس کے درمیان ناگزیر تھی۔ چونکہ مجھے خود بھی

مجھے ہمیشہ ان کی تصنیفی زندگی سے بے اعتنائی پر افسوس ہوا ہے کیونکہ  
 جو زبان وہ لکھتے ہیں وہ زیادہ سے زیادہ پر معنی الفاظ سے مملو ہوتی ہے  
 وہ جو عتفوان شباب ہی میں انہوں نے نہ صرف ہندوستان، سوزی، شبا  
 عربی، مالک اور مصر سے خراج تحسین وصول کر لیا تھا، محض ان کے قلم کی  
 بدولت تھا۔ اور اب تک یہ حالت ہے کہ اگر ان عربی بونے والے مالک  
 میں کوئی سیاح ہندوستان سے جاتا ہے تو اس سے ابوالکلام کے  
 متعلق ضرور دریافت کیا جاتا ہے۔ اگر انہوں نے اپنا یہ عبادِ قلمی جاری  
 رکھا ہوتا تو آج ہماری قوم کو صاف اور سچے ہوئے طرزِ فکر اور بنا بریں  
 صحیح راہِ فکر کے تعین پر کس قدر گراں بہا تفویذ نصیب ہوتی۔  
 یہ محض حالات کا تقاضا ہے کہ وہ دوسرے خالق اور ذہ دار یا  
 اپنے کندھوں پر لینے کے لئے۔ درہونگئے اور اب یہ فیصلہ تاریخی کرے گی  
 کہ انہوں نے یہ سب کچھ کس طرح بوجہ حسن ادا کیا۔ لیکن ہم کہہ نہیں سکتے  
 کہ بہت زیادہ قریب سے دیکھنے کی عزت حاصل ہے تاریخ کے فیصلے کے  
 واسطے زحمت کش انتظار کیوں ہوں، وہ ہلے لے اور ملک و قوم  
 کے لئے قوتوں کا ایک محکم پہاڑ ہے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ ہم نے ان  
 کی رائے سے اختلاف کیا یا اتفاق ہم ہمیشہ یہ ملحوظ خاطر رکھتے رہے  
 کہ ان کی رائے بہت زیادہ دقیق ہوتی ہے اور ہم آسانی سے اس سے  
 عہدہ برا نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ رائے ایک ایسے نمود کار اور صاحب  
 دماغ کی پیداوار ہوتی تھی۔ جسے ماضی و حال کے علم و فضل اور غیر معمولی

ہیں اور مزید برآں اُن کے پہلو میں ایک بہت زیادہ حساس دل ہے  
 باوجود ایک موثر اور باوقار مقرر ہونے کے شور و شغب اور ہنگامہ خیزوں  
 سے بہت گھبراتے ہیں ان کو عوام میں تقریر کرنے کے لئے آمادہ کرنا کوئی آسان  
 کام نہیں۔ حق یہ ہے کہ ان کی اعلیٰ خصوصیت علم و فضل تھی۔ حالات  
 کی نزاکت نے انہیں حرکت و گردش کی زندگی پر مجبور کر دیا ہے۔  
 مولانا کو دیکھ کر مجھے آنر وہ فرانسیسی قاموسی یاد آ جاتے ہیں۔ جو  
 انقلاب فرانس سے کچھ عرصہ پہلے وہاں موجود تھے تاریخ اقوام ماضیہ میں ان  
 کا درک و بصیرت یقیناً حیرت انگیز ہے اور یہ پھر یہ علم ان کے دماغ میں  
 عجیب ضبط و ترتیب کے ساتھ موجود ہے۔ ان کا ذہن مدلل، باضابطہ  
 اور سمجھا ہوا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے منطق و فلسفہ کے کسی  
 قدیم سکول میں تعلیم حاصل کی ہے ان کا عام رویہ معقوبیت پسند ہے یا میں سمجھ  
 ان میں ایک ایسا پس منظر ہے جو علم کو نرم و نازک بنا کر کبھی بھی بلند مگر  
 خشک طاقت پیش کرتا ہے۔

اگر اس قدر خلوت پسندی اور شرمیلان پن ان کی طبیعت کا خاصہ نہ  
 ہوتا تو وہ ملکی اور قومی کاموں میں اس سے بھی بڑھ کر حصہ لیتے۔ کیونکہ ان  
 کے قلم میں ایک سحر اور ان کے لبوں میں ایک اعجاز ہے جو ہزاروں بے حس  
 دلوں کو حرکت و عمل کی طرف راغب کر سکتا ہے۔ ہم نے یہ اعجاز پرور آواز  
 اب بیلک میں شاذ و نادر ہی سنی ہے اور بد شمتی سے انہوں نے اپنے جادو  
 نگار قلم سے بھی پہلے کی طرح دلاویزیاں اور رنگیناں پیدا کر فی چھوڑ دی ہیں۔



عقل انسانی کا اور کمخوسات کے دائرہ میں محدود ہے۔ اس لئے  
 اس کا تصور اس دائرہ سے باہر قدم نہیں نکال سکتا۔ وہ جب سیانہ بھی  
 اور غیر محسوس چیز کا تصور کرے گی تو ناگزیر ہے کہ تصور میں وہی صفات  
 آئیں جیسے وہ دیکھتی اور سنتی ہے اور جو اس کے ساتھ ذوق و لمس کی  
 دسترس سے باہر نہیں ہیں۔ پھر اس کے ذہن و فکر کی جتنی بھی رسائی  
 ہے یہ یک دفعہ ظہور میں نہیں آتی ہے بلکہ ایک حوالہ عرصہ کے  
 نشروارتقا کا نتیجہ ہے۔ ابتداء میں اس کا ذہن عہد طفولیت میں تھا۔  
 اس لئے اس کے تصورات بھی اسی نوعیت کے ہوتے تھے۔ پھر خوب خوا  
 اس میں اور اس کے ماحول میں ترقی ہوتی گئی اس کا ذہن بھی ترقی کرتا  
 گیا۔ اور ذہن کی ترقی و تزکیہ کے ساتھ اس کے تصورات میں بھی  
 شائستگی اور بلندی آتی گئی۔

اس صورت حال کا قدرتی نتیجہ یہ تھا کہ انسانی ذہن نے ہمیشہ خدا

وانس و فرست سے نواز گیا ہو۔ اور یہ ہمہ گیر قوانین بہت کم ہستیوں کا حصہ ہوتی ہیں۔

اس عظیم المرتبت ہندوستانی میں نئی پود کے اخذ و جذب کے واسطے بہت کچھ ہے وہ ایک ہی وقت میں زبردست عالم دین اور ہندوستانی اتحاد کے ناکندہ اور شارح ہیں اور دونوں چیزوں کے اتحاد میں انہوں نے مطلقاً دقت محسوس نہیں کی۔ ان سے کم علم لوگوں کو ہندوستانی زندگیوں کے اختلافات میں ایک باہمی آویزش نظر آتی ہے لیکن موطنا اس عام سطح سے بہت بلند واقع ہوئے ہیں اور ان بلندیوں سے انہوں نے نہ صرف اس تنوع کے پس پردہ حقیقی اتحاد و یک جہتی کو دیکھ لیا ہے بلکہ یہ بھی معلوم کر لیا ہے کہ ہندوستان اور اسکی قومی زندگی کی مختلف روشوں کی نجات اسی ایک ایک جہتی اور اتحاد سے وابستہ ہے۔

اس سلسلہ ارتقاء سے باہر نہ تھا۔ بلکہ اس کی مختلف کڑیاں مہیا کرتا ہے۔

اس سلسلہ ارتقاء کی تمام کڑیوں پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں اور ان کے فکری عناصر کی تحلیل کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ ان کی بے شمار نوعیتیں قرار دی جاسکتی ہیں لیکن ارتقاء کے نقطے ہمیشہ تین ہی رہے ہیں اور انہی سے اس سلسلہ کی ہدایت و نہایت معلوم کی جاسکتی ہے۔

۱: تجسم سے تنزیہ کی طرف

۲: تعداد و اشراک سے توحید کی طرف

۳: صفات قہر و جلال سے صفات رحمت و جمال کی طرف یعنی

تجسم اور صفات قہر کا تصور اس کا ابتدائی درجہ ہے، اور

تنزیہ اور صفات رحمت و جمال سے اتھار، اعلیٰ و کامل درجہ، جو

تصور جس قدر ابتدائی اور کم ترقی یافتہ ہے اتنا ہی تجسم اور صفات

قہر کا عنصر اس میں زیادہ ہے، جو تصور جس قدر زیادہ ترقی یافتہ

ہے اتنا ہی زیادہ تنزیہ اور صفات رحمت و جلال سے متصف ہے۔

انسان کا تصور صفات قہر یہ وسیلہ کے تجسم سے کیوں شروع ہوا؟

اس کی علت واضح ہے فطرت کائنات کی تعمیر تخریب کے نقاب میں

پوشیدہ ہے۔ انسانی فکر کی طفولیت تعمیر کا حسن نہ دیکھ سکی۔ تخریب

کی ہوننا کیوں سے سمجھ گئی۔ تعمیر کا حسن و جمال دیکھنے کے لئے عقل کی دور رس

کی ویسی ہی صورت بنائی جیسی صورت خود اس نے اور اس کے ماحول نے  
 پیدا کر لی تھی۔ جو جوں اس کا میوار فکر بدلتا گیا، وہ اپنے مہبود کی شکل  
 و شبہات بھی بدلتا گیا۔ اسے اپنے آئینہ تفکر میں ایک صورت نظر آتی  
 تھی وہ سمجھتا تھا یہ اسے مہبود کی صورت ہے۔ حالانکہ وہ اس کے  
 مہبود کی صورت نہ تھی۔ خود ہی کے ذہن و صفات کا عکس تھا۔  
 فکر انسانی کی سب سے پہلی در ماندگی یہ ہے جو اس راہ میں  
 پیش آتی ہے

حرم جو یاں دے را می پرستند  
 فقیہان و فزے را می پرستند  
 بے را فکن پرده تا معلوم گردد  
 کہ یا راں دیگر را می پرستند

بہر حال انسان کے تمام تصورات کی طرح صفات الہی کا تصور  
 بھی اسکی ذہنی و معنوی ترقی کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا رہا ہے۔  
 انبیاء کرام (علیہم السلام) کی دعوت کی ایک بنیادی اہل یہ رہی ہے  
 کہ انہوں نے ہمیشہ خدا پرستی کی تعلیم ویسی ہی شکل و اسلوب میں دی  
 جیسی شکل و اسلوب کے فہم و تحمل کی استعداد و غیاطبیین میں پیدا ہوئی  
 تھی۔ وہ مجمع انسانی کے معلم و مربی تھے۔ معلم کا فرض ہے کہ مخاطبین  
 میں جس درجہ کی استعداد پائی جائے اسی درجہ کا سبق دے پس انبیاء  
 کرام نے بھی وقتاً فوقتاً خدا کی صفات کے لئے جو پیرایہ تعلیم اختیار کیا وہ

ہو گئی۔ کیونکہ زیادہ نمایاں اور پر شور تھے۔ اور ایجابی و تعمیری حقیقت سے متاثر ہونے میں بہت دیر لگ گئی۔ کیونکہ ان میں شورش اور ہنگامہ نہ تھا۔ بادلوں کی گرج۔ بجلی کی کڑک۔ آتش فشاں پہاڑوں کا انفجار زمین کا زلزلہ۔ آسمان کی زلزلہ باری، دریاب کا سیلاب سمندر کا تلاطم ان تمام سبھی مظاہر میں اس کے لئے رعب و ہیبت تھی۔ اور اسی ہیبت کے اندر ایک غضبناک خدا کی ڈراؤنی صورت دیکھنے لگا تھا اسے بجلی کی کڑک میں کوئی حسن محسوس نہیں ہوتا تھا۔ وہ آتش فشاں پہاڑوں کی سنگ باری سے پیار نہیں کر سکتا تھا۔ اور اس کی عقل ابھی خدا کے انہی کاموں سے آشنا ہوئی تھی۔

خود اس کی ابتدائی معیشت کی نوعیت بھی ایسی ہی تھی کہ اس رنج و محنت کی جگہ خوف و وحشت کے جذبات برا بکھچہ ہوتے تھے۔ وہ کمزور اور نہتا تھا اور دنیا کی ہر چیز اسے دشمنی اور ہلاکت پر تلنی نظر آتی تھی۔ دلدل کے چھروں کے جھنڈ چاروں طرف منڈلا رہے تھے۔ زہریلے جانور ہر طرف رنگ رہے تھے۔ درندوں کے حملوں سے ہر وقت مقابل رہنا پڑتا تھا۔ سر پر سورج کی تیش۔ باہ تھی اور چاروں طرف موسم کے اثرات ہونا کھٹے۔ غریب و نادار سرتاسر جنگ اور محنت تھی۔ اور اس ماحول کا قدرتی نتیجہ تھا کہ اس کا ذہن خدا کا تصور کرتے ہوئے خدا کی ہلاکت آفرینیوں کی طرف جاتا رہتا۔ و فیضان کا ادراک نہ کر سکتا۔

نگاہ مطلوب تھی اور وہ ابھی اس کی آنکھوں نے پیدا نہیں کی تھی۔  
 دنیا میں ہر چیز کی طرح ہر فعل کی نوعیت بھی اپنا مزاج رکھتی  
 ہے۔ بناؤ ایک ایسی حالت ہے جس کا مزاج سرتاسر سکون اور  
 خاموشی ہے۔ اور بگاڑ ایک ایسی حالت ہے کہ اس کا مزاج سرتاسر  
 شورش اور ہولناکی ہے۔ بناؤ ایجا ہے، نظم ہے، جمع و ترتیب  
 ہے۔ بگاڑ سبب ہے، برہمی ہے، تفرقہ و اختلال ہے۔ جمع و نظم کی  
 حالت ہی سکون کی حالت ہوتی ہے اور تفرقہ و برہمی کی حالت ہی  
 شورش و انفجار کی حالت ہے۔ دیوار جب بنتی ہے تو ہمیں کوئی  
 شورش محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن جب گرنے لگے تو دھماکہ ہوتا ہے اور ہم  
 بے اختیار چونک اٹھتے ہو۔ اس صورت حال کا قدرتی نتیجہ یہ ہے  
 کہ حیوانی طبیعت ہی افعال سے فوراً متاثر ہو جاتی ہے کیونکہ ان کی  
 نمود میں شورش اور ہولناکی ہے لیکن ایجابی افعال سے متاثر ہونے  
 میں دیر لگاتی ہے کیونکہ ان کا حسن و جمال یکایک مشاہدہ میں نہیں آتا۔  
 اور ان کا مزاج شورش کی جگہ خاموشی اور سکون ہے چنانچہ ہم دیکھتے  
 ہو کہ انسان کے بچے ہوں یا حیوان کے۔ ڈرتے زیادہ ہیں اور انہیں  
 دیر میں پکڑتے ہیں۔ پہلا اثر جو وہ قبول کریں گے خوف کا ہو گا انس  
 و محبت کا نہ ہو گا۔

اسی بنا پر عقل انسانی نے جب اپنے عہد طفولیت میں آنکھیں  
 کھلیں تو فطرت کائنات کے سببی مظاہر کی دہشت سے عاجز و متاثر

نزول قرآن کے وقت چار مذہبی تصورات فکر انسانی پر حکمران تھے  
ہندوستانی مجوسی، یہودی اور مسیحی۔

ہندوستانی تصور میں سب سے پہلے ادیشدوں کا فلسفہ الہی  
نمایاں ہوتا ہے۔ ادیشدوں کے مطالب کی نوعیت کے بارے میں  
زمانہ حال کے شارحوں اور نقادوں کی رائیں متفق نہیں ہیں۔ تاہم  
ایک بات بالکل واضح ہے یعنی ادیشد مسد و حدۃ الوجود کا سب  
سے قدیم سرچشمہ ہیں۔ اور گیتا کا زمانہ تصنیف کچھ ہی کہوں نہ ہو لیکن وہ  
بھی ادیشد ہی کی صداؤں کی بازگشت ہے۔ مسد و حدۃ الوجود خدا  
کا ہستی و صفات کا جو تصور پیدا کرتا ہے اس کی نوعیت کچھ عجیب  
طرح کی واقع ہوتی ہے ایک طرف تو وہ ہر وجود کو خدا قرار دیتا ہے۔  
کیونکہ وجود حقیقی کے علاوہ اور کوئی وجود موجود ہی نہیں۔ دوسری  
طرف خدا کے لئے کوئی محدود اور مقید خیال بھی قائم نہیں کرتا۔  
بہر حال جو کچھ بھی ہو یہ تصور اپنی نوعیت میں اس درجہ فلسفیانہ  
قسم کا تھا کہ کسی عہد اور ملک میں بھی عامۃ الناس کا عقیدہ نہ بن سکا۔  
خود ہندوستان میں بھی اسکی حیثیت فلسفہ الہیات کے ایک مذہب  
اسکول سے زیادہ نہیں رہی۔ بہترین تعبیر جو اس صورت حالات  
کی کی گئی ہے یہ ہے کہ عوام کے لئے اصنام پرستی قرار دی گئی تھی اور خواہ  
کے لئے وحدۃ الوجود کا اعتقاد تھا۔

لیکن جوں جوں اس میں اور اس کے ماحول میں تبدیلی ہوتی گئی  
 اس کے تصور میں بھی یا مس و دہشت کی جگہ اُمید و رحمت کا عنصر  
 شامل ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ معبودیت کے تصور میں صفاتِ رحمت  
 و جمال نے بھی ویسی ہی جگہ پائی جیسی صفاتِ قہر و جلال کے لئے تھی  
 چنانچہ اگر قدیم اقوام کے اصنام پر ستانہ تصورات کا مطالعہ کریں  
 تو دیکھیں گے کہ ان کی ابتدا و ہر جگہ صفاتِ قہر و غضب کے تصور ہی  
 سے ہوتی ہے اور پھر آہستہ آہستہ صفاتِ رحمت و جمال کی طرف قدم  
 اٹھاتے آخری کڑیاں وہ نظر آئیں گی جن میں صفاتِ قہر و غضب کے  
 ساتھ رحمت و جمال کا تصور بھی مساویانہ حیثیت سے قائم ہو گیا ہے۔  
 مثلاً قہر و ہلاکت کے دیوتاؤں اور قوتوں کے ساتھ زندگی رزقِ دولت  
 اور حسن و علم کے دیوتاؤں کی بھی پرستش شروع ہو گئی ہے یونان  
 کا علم الاصنام اپنے لطافتِ نحس کے لحاظ سے تمام اصنامی تخیلات میں  
 اپنی خاص جگہ رکھتا ہے لیکن اسکی پرستش کے بھی قدیم معبود وہی  
 تھے جو قہر و غضب کی خوفناک قوتیں سمجھی جاتی تھیں۔ ہندوستان  
 میں اس وقت تک زندگی اور بخشش کے دیوتاؤں سے کہیں زیادہ  
 ہلاکت کے دیوتاؤں کی پرستش ہوتی ہے۔

بہر حال ہمیں غور کرنا چاہیے کہ نہورِ قرآن کے وقت خدا کے تصور  
 کی عام نوعیت کیا تھی اور قرآن نے جو تصور پیش کیا اسکی حیثیت  
 کیلئے؟



ظہورِ قرآن کے وقت ہندوستان کا عام مذہب یہی تھا۔ بدھ مذہب کی بھی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں۔ — مستشرقین کا ایک گروہ اسے اوپنشدوں کی تعلیم ہی کی ایک عملی شکل قرار دیتا ہے اور کہتا ہے ”نروان“ میں جذب و انفصال کا عقیدہ پوشیدہ ہے۔ یعنی جس سرچشمہ الوہیت سے ہستی انسانی نکلی ہے۔ پھر اسی میں داخل ہو جانا نروان ہے۔ لیکن دوسرا گروہ اس سے انکار کرتا ہے۔ اس گروہ کی رائے میں بدھ مذہب خدا کی ہستی کا کوئی تصور ہی نہیں رکھتا۔ وہ دنیا کا تنہا مذہب ہے جس نے فلسفیانہ عقائد کو مذہب کا جامہ پہنا دیا۔ وہ صرف براہِ رتی یعنی مادہ ازلی کا ذکر کرتا ہے جسے طبیعت اور نفس حرکت میں لاتے ہیں۔ نروان سے مقصود یہ ہے کہ ہستی کی ماسیت فنا ہو جائے۔ اور زندگی کے عذاب سے چھٹکارا مل جائے۔ ہم جب ان تصریحات کا مطالعہ کرتے ہیں جو براہِ راست گوتم بدھ کی طرف منسوب ہیں تو ہمیں دوسری تفسیر ہی زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ جہاں تک فطرت کائنات کی صفات کا تعلق ہے گوتم بدھ دنیا میں ورد و اذیت کے سوا کچھ نہیں دیکھتا۔ زندگی اس کے نزدیک سترتا سر عذاب ہے وہ کہتا ہے زندگی کی بڑی اذیتیں چار ہیں۔ پیدائش، بڑھاپا، بیماری، موت اور نجات کی راہ اسٹانگ مارگ ہے، یعنی آٹھ راہوں کا سفر۔ ان آٹھوں عملوں سے مقصود علم صحیح رحم و شفقت، قربانی، ہوا دہوس سے آزادی اور نہایت فاکر دیتل ہے

اوپنشدوں کے بدھ مذہب کی تعلیم نابالغ ہوتی ہے۔ اور

اس زرتشت کی طرح گوتم بدھ کے زمانہ حیات کا تعین بھی نہیں ہو سکا۔ تاہم اہل تحقیق کا خیال ہے کہ مسیح سے پانچ سو سال پہلے اس پرچار کے نامور مہاتما۔ گوتم بدھ کی تحریک کا پہلا اور بنا واسطہ حملہ اس برہمنی ارج کے خلاف تھا جس نے انسان کو چار طبقوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔

بدھ نے سب سے پہلے یہ آواز بلند کی کہ مذہبی رسوم ادا کرنے کے لئے کسی پنڈت یا برہمن کی ضرورت نہیں۔ ہر شخص اپنا پنڈت آب ہے بدھ نے اپنی تعلیمات میں رہبانیت اور ترک دنیا کو زندگی کا سب سے بلند معیار قرار دیا ہے۔ چنانچہ بہترین انسان کی کوئی یہ بتائی گئی۔ وہ بھٹے ہوئے چیتھڑے پہنے، ان میں پیوند اپنے ہاتھ سے لگائے، حلقہ پہنے اور وہاں بھی کوئی جھونپڑی نہ بنائے بلکہ صرف درختوں کے تلے پر گزارہ کرے، لیٹ کر سونے کی کوشش کبھی نہ کرے اگر نیند بہت زیادہ ستلے تو کسی درخت کے تنے سے ٹیک لگا کر یک جھیکا سر کھانا دن رات میں صرف ایک وقت کھائے اور وہ بھی سورج ڈھلنے سے پہلے پہلے۔ مگر کھانے کے حصول کے لئے کوئی محنت، مشقت بالکل نہ کرے، صرف بھیک مانگ کر کام چلائے۔

بدھ کی یہ تعلیم زندگی سے گریز و فرار کی تعلیم تھی جس نے اپنے پیروؤں کا معیار زندگی اتنا پست کر دیا کہ تو بہ ہی بھلی۔

غلو ذکفارہ اور مریم پرستی کے عقائد پیدا ہو گئے۔ نزول قرآن کے وقت یہ حیثیت مجموعی سیحی تصور، رحم و نجات کے ساتھ کفارہ ختم اور مریم پرستی کا غلط تصور تھا۔

ان تصورات کے علاوہ ایک تصور فلاسفہ یونان کا بھی ہے جو اگرچہ مذہب کے تصورات کی طرح قوموں کا تصور نہ ہو سکا تاہم اسے تصور انداز نہیں کیا جاسکتا۔ تقریباً پانچویں قبل از مسیح یونان میں توحید و تسمیہ کا اعتقاد نشر و نفاذ ہوا تھا۔ اسکی سب سے بڑی معلم شخصیت مسقراط کی حکمت میں نمایاں ہونی مسقراط کے تصور الہی کا جب ہم سراغ لگاتے ہیں تو ہمیں افلاطون کی شہرہ آفاق کتاب جمہوریت میں حسب ذیل ملاحظہ ہوتا ہے۔

اڈمنسٹس نے سہاں کیا کہ شعور کو الوہیت کا ذکر ہے ہونے کیا

پیرایہ بیان اختیار کرنا چاہیے۔

مسقراط :- ہر حال میں خدا کی ایسی توصیف کرنی چاہیے جیسی کہ وہ اپنی ذات میں ہے۔ خواہ قصی شعر ہو خواہ غنائی۔ علاوہ برین اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خدا کی ذات صالح ہے پس ضروری ہے کہ اس کی صفات بھی صالح اور حق پر مبنی ہوں۔

اڈمنسٹس :- یہ درست ہے۔

مسقراط :- اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو وجود صالح ہو گا اس سے کوئی بات مضر صادر نہیں ہو سکتی اور جو ہستی غیر مضر ہوگی وہ کبھی شرکی

عملی نقطہ بنیال سے بدھ مذہب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے تعزیر و سزا کی جگہ سرتا سر رحم و ہمدردی پر زور دیا کسی جاندار کو دکھ نہ پہنچاؤ، اس کی بنیادی تعلیم ہے۔

مجوسی تصور کی بنیاد ثنویت پر ہے۔ یعنی خیر و شر کی دو الگ الگ قوتیں تسلیم کی گئی ہیں۔ یزدان نور اور خیر کا خدا ہے۔ اہرمز تاریخی ویدی کا۔ عبادت کی بنیاد آتش پرستی اور آفتاب پرستی پر رکھی گئی کہ روشنی یزدانی صفت کی سب سے بڑی مظہر ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ ایران نے خیر و شر کی کشمکش کی کتنی یوں سلجھائی کہ الوہیت کی قوت دو متقابل خداؤں میں تقسیم کر دی۔

یہودیوں کا تصور تجسم اور تنزہ کے بین ہیں تھا۔ اور صفات الہی میں غالب عنصر قہر و غضب کا تھا۔ خدا کا گاہ گاہ مشکل ہو کر نہوا، مروتا فحاشیات الالہیہ کا سرتا سر انسانی صفات و جذبات پر مبنی ہوتا، قہر و انتقام کی شدت اور اذیت دہجے کا تمثیلی اسلوب تورات کے معنیات کا عام تصور ہے۔

مسیحی تصور رحم و محبت کا پیام تھا اور خدا کے لئے باپ کی محبت و شفقت کا تصور پیدا کرنا چاہتا تھا۔ تجسم و تنزہ کے لحاظ سے اس نے کوئی قدم آگے نہیں بڑھایا۔ گویا اس کی تسبیح و ہی تک رہی جہاں تک تورات کا تصور پہنچ چکا تھا۔ لیکن حضرت مسیح کے بعد جب مسیحی عقائد کا رومی احنام پرستی کے خیالات سے امتزج ہوا تو اقام

اس کے لئے تمام تر شر ہے اور پھر جس کسی کو دونوں پیالوں  
کا ملا جلا گھنٹ مل گیا اس کے حصہ میں اچھائی بھی  
آگئی برائی بھی آگئی ۛ

پھر آگے چل کر ختم کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس سے انکار  
نیا ہے کہ خدا ایک بازیگر اور بہروپے کی طرح کبھی ایک بھلیس ہیں  
خود ار ہوتا ہے کبھی دوسرے بھلیس ہیں۔

حکمار یونان کے تصور الہی کی یہ سب سے بہتر شبیہ ہے جو  
افلاطون کے قلم سے نکلی ہے۔ یہ خدا کے متشکل سے انکار کرتی ہے اور  
صفت اور خواہش سے بھی ایک منتشرہ تخیل پیش کرتی ہے۔ لیکن  
بیشیت مجموعی صفات حسنہ کا کوئی ارفع و اعلیٰ تصور نہیں رکھتی اور  
خیر و شر کی گتھی سمجھانے سے یک قلم عاجز ہے اسے مجبوراً یہ اعتقاد پیدا  
کرنا پڑا کہ حوادث عالم اور افعال انسانی کو غالب حصہ خدا کے دائرہ  
تصرف سے باہر ہے۔ کیونکہ دنیا میں غلبہ شر کو ہے نہ کہ خیر کو اور  
خدا کو شر کا صانع نہیں ہونا چاہیے۔

بہر حال چھٹی صدی مسیحی میں دنیا میں خدا پرستانہ زندگی کے  
تصورات اس حد تک پہنچے تھے کہ قرآن کا نزول ہوا۔

اب غور کرو کہ قرآن کے تصور الہی کا کیا حال ہے؟ جب ہم  
ان تمام تصورات کے مطالعہ کے بعد قرآن کے تصور پر نظر ڈالتے ہیں تو صاف  
نظر آ جاتا ہے کہ تصور الہی کے تمام عناصر میں اس کی جگہ سب سے

حالت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جو ذات  
حالت ہوگی ضروری ہے کہ نافع بھی ہو۔ پس معلوم ہوا کہ خدا صرف  
خیر کی علت ہے شر کی علت نہیں ہو سکتا۔  
اثر منطقی :- درست ہے۔

سفر اٹھ :- اور یہیں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ خدا کا  
تکلم حوادث و افعال کی علت ہونا ممکن نہیں جیسا کہ عام طور پر مشہور  
ہے بلکہ وہ انسانی حالات کے بہت ہی تھوڑے حصہ کی علت ہے  
کیونکہ ہم دیکھتے ہیں ہماری برائیاں بھلائیوں سے کہیں زیادہ ہیں  
اور برائیوں کی علت خدا کی صالح و نافع ہستی نہیں ہو سکتی۔ پس چلیے  
کہ صرف اچھائی ہی کو اس کی طرف نسبت دیں اور برائی کی علت  
کسی دوسری جگہ ڈھونڈیں۔

اثر منطقی :- میں محسوس کرتا ہوں کہ یہ امر بالکل واضح ہے۔  
سفر اٹھ :- تو اب ضروری ہوا کہ ہم شعراء کے ایسے خیالات  
سے متفق نہ ہوں جیسے خیالات ہوتر کے حسب ذیل اشعار میں ظاہر  
کئے گئے ہیں :-

مشری کی ڈیوڑھی میں دو پیالے رکھے ہیں ایک خیر ہے  
ایک شر کا۔ اور وہی انسان کی بھلائی اور برائی کو تمام تر  
علت ہیں۔ جس انسان کے حصے میں پیالہ خیر کی شراب  
آگئی، اس کے لئے تمام تر خیر ہے جس کے حصے میں شراب کھونٹ آگیا

(Physical Determinism) کی خبر دیتا ہے کس لئے  
 عقیدہ کی تسکین اس کے بازار میں بھی نہیں مل سکتی۔ وہ یقین اور اُمید  
 کے سارے پچھلے چراغ گل کر دے گا۔ مگر کوئی نیا چراغ روشن نہیں کرے گا۔  
 پھر اگر نیم زندگی کی ناگواریوں میں سہارے کے لئے نظر اٹھائیں  
 تو کس کی طرف اٹھائیں؟

کون ایسا ہے جسے درست ہو دل سازی میں؟  
 شیشہ ٹوٹے تو کس لاکھ ہند سے پوچھنا  
 ہمیں مذہب کی طرف دیکھنا پڑتا ہے۔ یہی دیوار ہے جس سے  
 ایک دکھتی ہوئی پیٹھ ٹیک لگا سکتی ہے۔  
 دل شکستہ وراں کوہ می آئند درست  
 چنانکہ خود شناسی کہ از کجا بشکست  
 بلاشبہ مذہب کی وہ پیرانی دُنیا جس کی مافوق الفطرت کار فرمایوں  
 کا یقین ہمارے دل و دماغ پر چھایا رہتا تھا، اب ہمارے لئے باقی  
 نہیں رہی۔ اب مذہب بھی ہمارے سامنے آتا ہے تو عقلیت اور منطق  
 کی ایک سادہ اور بے رنگ چادر اوڑھ کر آتا ہے۔ اور ہمارے دلوں  
 سے زیادہ ہمارے دماغوں کو مخاطب کرنا چاہتا ہے۔ تاہم اب بھی  
 تسکین اور یقین کا سہارا مل سکتا ہے تو اسی سے مل سکتا ہے،  
 در دیگرے بنا کہ من یکجا روم چو برا نیم؟  
 فلسفہ شک کا دروازہ کھول دے گا اور پھر اسے بند نہیں کر سکے گا۔

الگ اور سب سے بلند تر ہے۔

طالب علمی کے زمانے سے فلسفہ میری دلچسپی کا خاص موضوع رہا ہے  
میرے ساتھ ساتھ یہ دلچسپی بھی برابر بڑھتی گئی۔ لیکن تجربے سے  
معلوم ہوا کہ عملی زندگی کی تلخیاں گوارا کرنے میں فلسفہ سے کچھ زیادہ  
مدد نہیں مل سکتی۔ یہ بلاشبہ طبیعت میں ایک طرح کی روانی:

(Stoic) ہے پروائی پیدا کر دیتا ہے، اور ہم زندگی کے حوادث  
و آلام کو عام سطح سے کچھ بلند ہو کر دیکھنے لگتے ہیں۔ لیکن اس سے زندگی  
کے طبعی انفعالات کی گتھیاں سلجھ نہیں سکتیں۔ یہ ہمیں ایک طرح  
کی تسکین ضرور دے دیتا ہے۔ لیکن اس کی تسکین سر تا سر سببی  
تسکین ہوتی ہے۔ ایجابی تسکین سے اسکی جھولی ہمیشہ خالی رہی۔ یہ  
نقدیات کا افسوس کم کر دے گا۔ لیکن جہل کی کوئی اُمید نہیں دلائے  
گا۔ اگر ہماری راحتیں ہم سے چھین لی گئی ہیں تو فلسفہ ہمیں ذلیل و دہنہ  
ہیج تنہا کی دانش آموز چڑیا کی طرح نصیحت کرے گا۔

”لاتاش علی مافات“ جو کچھ کھو چکا اس پر افسوس نہ کر لیکن  
کیا اس کھونے کے ساتھ کچھ پانا بھی ہے؟ اس بارے میں وہ ہمیں  
کچھ نہیں بتلاتا۔ کیونکہ بتلا سکتا ہی نہیں اور اس لئے زندگی کی تلخیاں  
گوارا کرنے کے لئے صرف اس کا سہارا کافی نہ ہوا۔

سائنس عالم محسوسات کی ثابت شدہ حقیقتوں سے ہمیں آشنا  
کرتا ہے اور مادی زندگی کی بے رحم جبریت :-



کر دیا۔ پھر جب کچھ قدم آگے بڑھے تو خود نفس مذہب کی عالمگیر نزاعیں سامنے آگئیں اور انہوں نے حیرانی کو شک تک اور شک کو انکار تک پہنچا دیا۔ پھر اس کے بعد مذہب اور علم کی باہمی آویز مشول کا میدان نمودار ہوا۔ اور اس نے رہا سہا اعتقاد بھی کھو دیا۔ زندگی کے وہ بنیادی سوال جو عام حالات میں بہت کم ہمیں یاد آتے ہیں ایک ایک کر کے ابھرے اور دل و دماغ پر چھا گئے۔ حقیقت کیلئے اور کہاں ہے؟ اور ہے بھی یا نہیں؟ اگر ہے اور ایک ہی ہے۔ کیونکہ ایک سے زیادہ حقیقتیں ہونہیں سکتیں، تو پھر راستے مختلف کیوں ہوئے؟ کیوں صرف مختلف ہی نہیں ہوئے بلکہ باہم متعارض اور متضاد ہوئے؟ پھر یہ کیا ہے کہ خلافت و نزاع کی ان تمام لڑائی ہونی راہوں کے سامنے علم اپنے لچک فیصلوں اور ٹھوس حقیقتوں کا چراغ ہاتھ میں لئے کھڑا ہے اور اس کی بے رحم روشنی میں قدامت اور روایت کی وہ تمام پراسرار تاریکیاں نہیں نوع انسانی عظمت و تقدیس کی نگاہ سے دیکھنے کی جو گر ہو گئی تھی ایک ایک کر کے نابود ہو رہی ہیں!

یہ راہ ہمیشہ شک سے شروع ہوتی ہے اور انکار پر ختم ہوتی ہے اور اگر قدم اسی پر رک جائیں تو پھر یالوسی کے سوا اور کچھ ہاتھ نہیں آتا۔  
تھک تھک کے ہر مقام پر دو چار رہ گئے  
تیرا پتہ نہ پائیں تو نا چار کیا کریں!

فلسفہ شک کا دروازہ کھول دے گا اور پھر اسے بند نہیں کر سکے گا  
 سائنس ثبوت دے گا مگر عقیدہ نہیں دے سکے گا۔ لیکن مذہب ہمیں  
 عقیدہ دے دیتا ہے اگرچہ ثبوت نہیں دیتا۔ اور یہاں زندگی بسر  
 کرنے کے لئے صرف ثابت شدہ حقیقتوں ہی کی ضرورت نہیں ہے۔  
 بلکہ عقیدہ کی بھی ضرورت ہے۔ ہم صرف انہی باتوں پر قناعت نہیں  
 کر سکتے۔ جنہیں ثابت کر سکتے ہیں اور اس لئے مان لیتے ہیں۔ ہمیں  
 کچھ باتیں ایسی بھی چاہئیں۔ جنہیں ثابت نہیں کر سکتے۔ لیکن مان  
 لینا پڑتا ہے۔

*By Faith and Fath alone embrace  
 Believing where we cannot Prove*

عام حالات میں مذہب انسان کو اس کے خاندانی ورثہ کے ساتھ  
 ملتا ہے اور مجھے بھی ملا۔ لیکن میں موروثی عقائد پر قانع نہ رہ سکا۔ میری  
 پیاس اس سے زیادہ نکلی جتنی میرا پیاسہ دے سکتے تھے۔ مجھے پرانی راہوں  
 سے نکل کر خود اپنی نئی راہیں ڈھونڈنی پڑیں۔ زندگی کے ابھی  
 پندرہ برس بھی پورے نہیں ہوئے تھے کہ طبیعت نئی غلشوں اور  
 نئی جستجوؤں سے آشنا ہو گئی تھی۔ اور موروثی عقائد جس شکل و صورت  
 میں سامنے آگھرے ہوئے تھے ان پر مطمئن ہونے سے انکار کرنے  
 لگی تھی۔ پہلے اسلام کے اندرونی مذاہب کے اختلافات سامنے آئے  
 اور ان کے متعارض دعوؤں اور متضاد منیصلوں نے حیران و سرگرد

پاسکتے۔ لیکن چونہی یہ پٹیاں کھلنے لگتی ہیں صاف دکھائی دینے لگتا ہے  
کہ راہ نہ تو دور تھی اور نہ کھوئی ہوئی تھی۔ یہ خود ہماری ہی چشم بندی  
تھی جس نے عین روشنی میں گم کر دیا تھا۔

درد شدت آرزو نہ بود ہم دام و دو  
راہے ست اس کہ ہم از تو خیزد بلکے تو  
اب معلوم ہوا کہ آج تک جسے مذہب سمجھتے آئے تھے وہ مذہب  
کمال تھا؟ وہ تو خود ہماری ہی وہم پرستیوں اور غلط فہمیوں  
کی ایک صورت گری تھی:

تا بنایت ما ہنر مینداشتم  
عاشقی ہم تنگ دعلے بودہ ست!  
ایک مذہب تو موروئی مذہب ہے کہ باپ دادا جو کچھ مانتے  
چلے آئے ہیں مانتے رہیے۔ ایک جزا فیانی مذہب ہے کہ زمین کے  
کسی خاص ٹکڑے میں ایک شاہ راہ عام بن گئی ہے سب اسی  
پر چلتے ہیں۔ آپ بھی چلتے رہیے۔ ایک مردم شماری کا مذہب ہے  
کہ مردم شماری کے کاغذات میں ایک خانہ مذہب کا بھی ہوتا ہے  
اس میں اسلام درج کرادیجئے۔ ایک رسمی مذہب ہے کہ رسموں  
اور تقریبوں کا ایک سا پختہ ڈھل گیا ہے اُسے نہ چھیڑیے اور اسی  
میں ڈھلتے رہیے۔ لیکن ان تمام مذہبوں کے علاوہ بھی مذہب کی ایک  
حقیقت باقی رہ جاتی ہے۔ تعریف و امتیاز کے لئے اسے حقیقی

مجھے بھی ان منزلوں سے گزرنا پڑا، مگر میں رکا نہیں۔ میری  
 پیاس مابوسی پر قابو ہونا نہیں چاہتی تھی۔ بالآخر حیرانوں اور سر  
 گشتیوں کے ہست سے مٹنے کے بعد جو مقام نمودار  
 ہوا اس نے ایک دوسرے ہی عالم میں پہنچا دیا۔ معلوم ہوا کہ احمیات  
 و نزاع کی انہی متعارض راہوں اور اوہام و خیالات کی انہی گہری  
 تاریکیوں کے اندر ایک روشن اور قطعی راہ بھی موجود ہے جو یقین  
 اور اعتقاد کی منزل مقصود تک چلی گئی ہے۔ اور اگر کون و طمانیت  
 کے سرچشمے کا سراغ مل سکتا ہے تو وہیں مل سکتا ہے۔ میں نے جو  
 اعتقاد حقیقت کی جستجو میں کھودیا تھا وہ اسی جستجو کے پاتھوں  
 پھر واپس مل گیا۔ میری بیماری کی جو علت تھی وہی بالآخر دارو  
 شفا بھی ثابت ہوئی!

ند اویت من سلی ابلی عن الہوی  
 کہا تین اوی شارب الخمر بالخمر  
 البتہ جو عقیدہ کھویا تھا، وہ تقلیدی تھا، اور جو عقیدہ اب  
 پایا وہ تحقیقی تھا!

راہے کہ خضر امتدت زیر چشمہ در بود  
 لب تشنگی ذراہ دگر برودہ ایم ما!  
 جب تک موروٹی عقائد کے جود اور تقلیدی ایمان کی چشم بندوں  
 کی پٹیاں ہماری آنکھوں پر بندھی رہتی ہیں ہم اس راہ کا سراغ نہیں

اور یہ یقین ہے جس کی روشنی کسی دوسری جگہ سے نہیں مل سکتی  
وہ ہمیں بتلاتا ہے کہ زندگی ایک فریضہ ہے جسے انجام دینا چاہیے۔  
ایک بوجھ ہے جسے اٹھانا چاہیے۔

جلوہ کاروان مانیست بہ تالہ جس  
عشق تو راہ می برد، مشوق تو را دمی دہد  
لیکن کیا یہ بوجھ کانٹوں پر چلے بغیر نہیں اٹھایا جاسکتا؟  
نہیں اٹھایا جاسکتا۔ کیونکہ یہاں خود زندگی کے تقاضے ہوئے جن  
کا ہمیں جواب دینا ہے۔ اور خود زندگی کے مقاصد ہوئے جن کے پیچھے  
واہمانہ دوڑتے ہیں۔ جن باتوں کو ہم زندگی کی راحتوں اور لذتوں سے  
تعبیر کرتے ہیں وہ ہمارے لئے راحتیں اور لذتیں ہی کب رہیں گی اگر  
ان تقاضوں اور مقصدوں سے منہ موڑیں؟ بلاشبہ یہاں زندگی  
کا بوجھ اٹھا کے کانٹوں کے فرش پر دوڑنا پڑا۔ لیکن اس لئے دوڑنا  
پڑا کہ دیباؤ و محمل کے فرش پر چل کر ان تقاضوں کا جواب دیا نہیں  
جاسکتا تھا۔ کانٹے کبھی دامن سے الجھیں گے کبھی تلووں میں جھپیں  
گئے۔ لیکن مقصد کی خلش جو پہلوئے دل میں چھپتی رہے گی نہ دامن  
تار تار کی خبر لینے دے گی نہ زخمی تلووں کی۔

مشتوق در میانہ جاں، مدعی کجاست  
گل در دماغ می دمد، آسیب خارچیت  
اور پھر زندگی کی جن حالتوں کو ہم راحت و الم سے تعبیر کرتے ہیں

مذہب کے نام سے پکارتا پڑتا ہے۔ اور اسی کی راہ گم ہو جاتی ہے  
 ہمیں ورق کہ سیہ گشت، مدعا پس جاست  
 اسی مقام پر پہنچ کر یہ حقیقت بھی بے نقاب ہوئی کہ علم اور مذہب  
 کی جتنی نزاع ہے فی الحقیقت علم اور مذہب کی نہیں ہے مدعیان  
 علم کی خام کاریوں اور مدعیان مذہب کی ظاہر پرستیوں اور قواعد  
 سازیوں کی ہے۔ حقیقی علم اور حقیقی مذہب اگرچہ چلتے ہیں الگ الگ  
 راستوں سے، مگر بالآخر پہنچ جاتے ہیں ایک ہی منزل پر:

عبار اتنا شتی و حسنک واحد

وکل الی ذالک الجمال یشیر

علم عالم محسوسات سے سروکار رکھتا ہے۔ مذہب ماوراء محسوسات  
 کی خبر دیتا ہے۔ دونوں میں دائروں کا تعدد ہوا۔ مگر تعارض نہیں ہوا۔  
 جو کچھ محسوسات سے ماوراء ہے ہم اسے محسوسات سے معارض سمجھ لیتے  
 ہیں۔ اور یہیں سے ہمارے دیدہ وچ اندیش کی ساری درماندگیاں شروع  
 ہو جاتی ہیں۔

برچہ ہر حقیقت اگر ماندہ پردہ

جرم نگاہ دیدہ صورت پرست ماست!

بہر حال زندگی کی ناگواریوں میں مذہب کی تسکین صرف ایک سی  
 تسکین ہی نہیں ہوتی، بلکہ ایجابی تسکین ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ ہمیں اعمال  
 کے اخلاقی اقدار (Moral value) کا یقین دلا یا ہے

رہرواں راخستگی راہ نیست  
 عشق ہم راہ ست و ہم خود منزل است  
 اور یہ جو کچھ کہہ رہا ہوں فلسفہ نہیں ہے، زندگی کے عام  
 واردات ہیں۔ عشق و محبت کے واردات کا میں حوالہ نہیں دوں گا۔  
 کیونکہ وہ ہر شخص کے حصے میں نہیں آسکتے۔ لیکن رندی اور ہوسنا کی  
 کے کوچوں کی خبر رکھنے والے تو بہت نکلیں گے۔ وہ خود اپنے دل سے  
 پوچھ دیکھیں کہ کسی کی راہ میں رنج و الم کی تلخیوں نے کبھی خوش  
 گوازیوں کے مزے بھی دیئے تھے یا نہیں؟

حریف کاوش مرزا گان خوریزش نہ ناصح  
 بدست آور گب جلنے و نشر را تماشا کن!  
 زندگی بغیر کسی مقصد کے بسر نہیں کی جاسکتی۔ کوئی اٹکاؤ، کوئی  
 لگاؤ، کوئی بندھن ہونا چاہیے۔ جس کی خاطر زندگی کے دن کاٹے  
 جاسکیں۔ یہ مقصد مختلف طبیعتوں کے سامنے مختلف شکلوں میں آتا ہے

نابد بہ نماز و روزہ ضلے دارد  
 سرمد بہ مے و پیالہ ریلے دارد  
 کوئی زندگی کی کاہر دانیوں ہی کو مقصد زندگی سمجھ کر ان پر قانع  
 ہو جاتا ہے۔ کوئی ان پر قانع نہیں ہو سکتا۔ جو قانع نہیں ہو سکتے ان  
 کی حالتیں بھی مختلف ہوئیں۔ اکثر دل کی پیاس ایسے مقصد و لگاؤ سے سیراب  
 ہو جاتی ہے جو انہیں شغول رکھ سکیں لیکن کچھ طبیعتیں ایسی بھی ہوتی

ان کی حقیقت بھی اس سے زیادہ کیا ہوئی کہ اخافت کے کرشموں کو ایک صورت گری ہے؟ یہاں یہ مطلق راحت ہے نہ مطلق الم ہمارے تمام احساسات سرترتا سر اضافی ہیں۔

دویدن، رفتن، استادان، نشستن، خفتن و مردن! اضافتیں بدلتے جاؤ۔ راحت و الم کی نوعیتیں بھی بدلتی جائیں گی یہاں ایک ہی ترازو لے کر ہر طبیعت اور ہر حالت کا احساس نہیں ہوتا جاسکتا۔ ایک دہقان کی راحت و الم تو لے کے بے جس ترازو پر ہم کام مینے ہیں۔ اس سے فنون لطیفہ کے ایک ماہر کا معیار راحت و الم نہیں تول سکیں گے۔ ایک ریاضی دان کو ریاضی کا ایک مسئلہ حل کرنے میں جو لذت ملتی ہے وہ ایک ہوس پرست کو شہستانِ عشرت کی سرستیوں میں کب مل سکے گی؟ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ہم بھولوں کی سچ پر لڑتے ہیں اور راحت نہیں پاتے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کمانٹوں پر دوڑتے ہیں اور اس کی ہر چیخ میں راحت و سرور کی ایک نئی لذت پانے لگتے ہیں۔

بہر یک گل، زحمتِ صد خارجی باید کشید

راحت و الم کا احساس ہمیں باہر سے لاکر کوئی نہیں دے دیا کرتا۔ یہ خود ہمارا ہی احساس ہے جو کبھی زخم لگاتا ہے کبھی مرہم بن جاتا ہے۔ طلب و سعی کا زندگی بچلے خود زندگی کی سب سے بڑی لذت ہے۔ بشرطیکہ کسی حلوب کی راہ میں ہو۔



بامن آویزشی ادا لغت موج ست و کنار  
 و بدم بامن و ہر لحظہ گریزاں از من !  
 پھر نفسیاتی نقطہ نگاہ سے دیکھئے تو معاملہ کا ایک اور پہلو بھی ہے  
 جسے صرف تیرس نگاہیں ہی دیکھ سکتی ہیں۔ یکسانی اگرچہ سکون و  
 راحت کی ہو، یکسانی ہوئی، اور یکسانی بچائے خود زندگی کی سب سے بڑی  
 بے نیکی ہے تبدیلی اگرچہ سکون سے اضطراب کی ہو، مگر پھر تبدیلی ہے اور  
 تبدیلی بچائے خود زندگی کی ایک بڑی لذت ہوئی غری میں گتھے ہیں۔  
 "حتصوا محال سکم" اپنی مجلسوں کا ذائقہ بدلتے رہتے ہو  
 بیاں زندگی کا مزہ بھی انہی کو مل سکتا ہے جو اس کی شرینیوں کے  
 ساتھ اسکی تلخیوں کے بھی گھونٹ لیتے رہتے ہیں اور اس طرح زندگی  
 کا ذائقہ بدلتے رہتے ہیں۔ ورنہ وہ زندگی ہی کیا جو ایک ہی طرح  
 کی صبحوں اور ایک ہی طرح کی شاموں میں بسر ہوتی ہے؟ خواجہ  
 درد کیا خوب کہہ گئے ہیں۔

آجائے ایسے جینے سے اپنا توجہ تنگ  
 آخر جے گا کب تک لے خضر؟ مر کہیں !  
 بیاں پانے کا مزہ انہی کو مل سکتا ہے جو کھونا جانتے ہیں جنہوں  
 نے کچھ کھو یا نہیں انہیں کیا معلوم کہ پانے کے معنی کیا ہوتے ہیں؟  
 نظیری کی نظر اسی حقیقت کی طرف گئی تھی،  
 آنکہ او در کلمہ احوال سپر گم کردہ یا نشت  
 تو کہ چیزے گم نہ کردی، از کجا پیدا شود

ہیں جن کے لئے صرف مشغولیت کافی نہیں ہو سکتی۔ وہ زندگی کا  
اضطراب بھی چاہتی ہیں:

نہ دلیغِ تازہ می کار د، نہ زخیم کہنہ می خار د  
بدہ یارب و لے کیس صورتِ بیجاں نمی خواہم  
پہلوں کے لئے جو دبستگی اس میں ہوئی کہ مشغول رہیں۔  
دوسروں کے لئے اس میں ہوئی کہ مضطرب رہیں:

دریں چمن کہ ہوا داغِ شبنم آرائی سدت  
تسلی بہ ہزار اضطراب می یافتند  
ایک فنک اور نا آشنائے شورشِ مقصد سے ان کی پیاس  
نہیں بجھ سکتی۔ انہیں ایسا مقصد چاہیے جو اضطراب کے انگاروں  
سے دھک رہا ہو، جہان کے اندر شورش و سرستی کا ایک تہلکہ  
مچا دے۔ جس کے دامن ناز کو پکڑنے کے لئے وہ ہمیشہ اپنا  
گریبانِ وحشت چاک کرتے رہیں:

دامن اس کا تو بھلا دُور ہے اے دستِ جنوں  
کیوں ہے بیکار، گریباں تو مرا دُور نہیں!  
ایک ایسا بلائے جاں مقصد جس کے پیچھے انہیں دیوانہ وار  
دُور نا پڑے۔ جو دُور تے والوں کو ہمیشہ نزدیک بھی دکھائی دے۔ اور  
ہمیشہ دور بھی ہوتا ہے۔ نزدیک اتنا کہ جب چاہیں ہاتھ بڑھا کر  
پکڑ لیں۔ دور اتنا کہ اسکی گردِ راہ کا بھی سراغ نہ پاسکیں۔

خود فراموشیوں کے لئے کوئی نہ کوئی جام سرشاری سامنے رکھ لیا ہے  
اور اسی میں بے خود رہتا ہے۔

ساتی یہ ہمہ بادہ زیکِ خم دید، اتا  
در مجلسِ اوستی ہر یک ز شرابے سست  
کوئی اپنا دامن پھولوں سے بھرنا چاہتا ہے۔ کوئی کانٹوں سے اور  
دونوں میں سے کوئی بھی پسند نہیں کرے گا کہ تہی دامن رہے جب  
لوگ کا عجیبوں اور خوش وقتوں کے پھول چن رہے تھے، تو ہلکے  
ھٹے میں تمناؤں اور حسرتوں کے کانٹے آئے۔ انہوں نے پھول  
چن لئے اور کانٹے چھوڑ دیئے۔ ہم نے کانٹے چن لئے پھول  
چھوڑ دیئے :

زخارِ نارِ جنت دلِ ترا پیہ خبر  
کہ گلِ بحیب نہ گنجد تہائے تنگِ ترا

اگر ایک الجھا ہوا معاملہ ہمارے سامنے آتا ہے اور ہمیں اس کے  
حل کی جستجو ہوتی ہے تو ہم کیا کرتے ہیں؟ ہمارے اندر بالطبع یہ بات  
موجود ہے اور منطق اور ریاضی نے اسے راہ پر لگایا ہے کہ ہم  
الجھاؤ پر غور کریں گے۔ ہر الجھاؤ اپنے حل کے لئے ایک خاص طرح  
کے تقاضے کا جواب چاہتا ہے۔ ہم کوشش کریں گے کہ ایک کے  
بعد ایک طرح طرح کے حل سامنے لائیں اور دیکھیں اس تقاضے

اور پھر غور و فکر کا ایک قدم اور آگے بڑھائیے، تو خود ہماری زندگی کی حقیقت بھی حرکت و اضطراب کے ایک تسلسل کے سوا اور کیا ہے؟ جس حالت کو ہم سکون سے تعبیر کرتے ہیں۔ اگر چاہیں تو کسی کو موت سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ موج جب تک مضطرب ہے زندہ ہے۔ آسودہ ہوئی اور معدوم ہوئی۔ فارسی کے ایک شاعر نے دو مصرعوں کے اندر سارا فلسفہ حیات ختم کر دیا تھا۔

موجیم کہ آسودگی ما عدم ماست  
ما زندہ از انہم کہ آرام نہ گیریم!

اور پھر یہ راہ اس طرح بھی طے نہیں کی جاسکتی کہ اُس کے اٹکاؤ کے ساتھ دوسرے لگاؤ بھی لگائے رکھئے۔ راہ مقصد کا ہمارا بڑی ہی غیور واقع ہوئی ہے۔ وہ رہرو کی جبین۔ نیاز کے سارے سجدے اس طرح کھینچ لیتی ہے کہ پھر کسی دوسری چونکھٹ کیلئے کچھ باقی ہی نہیں رہتا۔ دیکھئے میں نے یہ تعبیر غائب سے مستعار لی نہ خاک کویش خود پسند افتاد در جذب سجود  
سجدہ از بہر حرم نگذاشت در سیمائے من!

مقصود اس نام دراز نفسی سے یہ تھا کہ آج اپنے اوراقِ فکر پریشاں کا ایک صفحہ آپ کے سامنے کھول دوں

لختے ز حالِ خویش یہ سیمانوشته ایم!

ہس یکدہ ہزار شیوہ درنگ میں ہر گرفتار دامِ تخیل نے اپنی

اس مثال سے ایک قدم اور آگے بڑھائیے اور گورکھ دھندے کی مثال سامنے لائیے۔ بے شمار طریقوں سے ہم ایسے مرتب کرنا چاہتے ہیں مگر ہوتا نہیں بالآخر ایک خاص ترتیب ایسی نکل آتی ہے کہ اس کے ہر جز کا تقاضہ پورا ہو جاتا ہے اور اس کی چول ٹھیک ٹھیک بیٹھ جاتی ہے۔ اب گو کوئی خارجی دلیل اس ترتیب کی صحت کی موجود نہ ہو لیکن یہ بات کہ صرف اسی ایک ترتیب سے اس کا الجھاؤ دور ہو سکتا ہے، بجائے خود ایک ایسی فیصلہ کن دلیل بن جائے گی کہ پھر ہمیں کسی اور دلیل کی احتیاج باقی ہی نہیں ہے الجھاؤ کا دور ہو جاتا اور ایک نقش کا نقش بن جانا بجلے خود ہزاروں دلیلوں کی ایک دلیل ہے۔

اب علم و تحقیق کی راہ میں ایک قدم اور آگے بڑھائیے اور ایک تیسری مثال سامنے لائیے۔ آپ نے حروف کی ترتیب سے کھلنے والے قفل دیکھے ہوں گے۔ انہیں پہلے قفل ابجد کے نام سے پکارتے تھے۔ ایک خاص لفظ کے بننے سے وہ کھلتا ہے۔ اور وہ ہمیں معلوم نہیں۔ اب ہم طرح طرح کے الفاظ بناتے جائیں گے اور دیکھیں گے کہ کھلتا ہے یا نہیں؟ فرض کیجئے ایک خاص لفظ کے بننے ہی کھل گیا۔ اب کیا ہمیں اس بات کا یقین نہیں ہو جائے گا کہ اسی لفظ میں اس قفل کی کنجی پوشیدہ تھی؟ جستجو جس حل کی تھی وہ قفل کا کھلنا تھا۔ جب ایک لفظ نے قفل کھول دیا تو پھر اس کے بعد باقی

کا جواب ملتا ہے یا نہیں؟ پھر جونہی ایک حل ایسا نکل آئے گا، جو الجھاؤ  
 کے سارے تقاضوں کا جواب دے دے گا اور معاملہ کی ساری کلیں  
 ٹھیک ٹھیک بیٹھ جائیں گی۔ ہمیں پورا یقین ہو جائے گا کہ الجھاؤ  
 کا صحیح حل نکل آیا۔ اور صورت حال کی یہ اندرونی شہادت ہمیں اس  
 درجہ مطمئن کر دے گی کہ پھر کسی بیرونی شہادت کی احتیاج باقی نہیں  
 رہے گی۔ اب کوئی بہتر شبہ نہ ملے۔ ہمارا یقین متزلزل ہو نہ والا نہیں  
 فرض کیجئے، کپڑے کے ایک تھان کا ایک ٹکڑا کسی نے پھاڑ لیا ہو  
 اور ٹکڑا پھٹا ہو اس طرح ٹیڑھا ترچھا اور دندانہ دار ہو کر کہ جب  
 تک ویسے ہی الجھاؤ کا ایک ٹکڑا وہاں آکر بیٹھتا نہیں، تھان کی خالی  
 جگہ بھرتی نہیں۔ اب اسی کپڑے کے بہت سے ٹکڑے ہمیں مل جاتے  
 ہیں اور ہر ٹکڑا وہاں بٹھا کر ہم دیکھتے ہیں۔ کہ اس خلاء کی نوعیت  
 کا تقاضا پورا ہوتا ہے یا نہیں۔ مگر کوئی ٹکڑا ٹھیک بیٹھتا نہیں۔  
 اگر ایک گوشہ میں کھاتا ہے تو دوسرے گوشے جڑنے سے انکار کر دیتے  
 ہیں۔ اچانک ایک ٹکڑا ایسا نکل آتا ہے کہ ٹیڑھے ترچھے کٹاؤ  
 کے سارے تقاضے پورے کر دیتا ہے اور صاف نظر آ جاتا ہے  
 کہ صرف اسی ٹکڑے سے یہ خلا بھرا جاسکتا ہے۔ اب اگرچہ اس  
 کی تائید میں کوئی خارجی شہادت موجود نہ ہو لیکن ہمیں پورا یقین  
 ہو جائے گا کہ یہی ٹکڑا یہاں سے پھاڑا گیا تھا۔ اور اس درجہ کا  
 یقین ہو جائے گا کہ ”لو کشف الغطاء لم ازددت یقیناً“

گئیں مگر یہ عمدہ عمدہ ہی رہا:

اسرارِ ازل را نہ ترانی و نہ من  
وہی حرفِ مسدود نہ توانی و نہ من  
ہست از پس پردہ گفتگوئے من و تو  
چو پردہ برافتہ نہ ترمانی و نہ من

ہم اس الجھاؤ کو نئے نئے حل نکال کر سلجھانے کی جتنی کوششیں کرتے ہیں وہ اور زیارۃ الجھتا جاتا ہے۔ ایک پردہ سامنے دکھائی دیتا ہے اسے ہٹانے میں نسلوں کی نسلیں گزار دیتے ہیں لیکن جب وہ ہٹتا ہے تو معلوم ہوتا ہے، سو پردے اور اتنے پیچھے پڑے تھے، اور جو پردہ ہٹا تھا وہ فی الحقیقت پردے کا ہٹنا نہ تھا، بلکہ نئے نئے پردوں کا نکل آنا تھا۔ ایک سوال کا جواب ابھی مل نہیں چکا کہ دس نئے سوال سامنے آکھڑ ہوتے۔ ایک راز ابھی حل نہیں ہو چکا کہ سو نئے راز پشیمک کرنے لگتے ہیں!

دریں میدان پر نیرنگ میران سبت دانائی  
کہ یک ہنگامہ آرائی و صد کشور تما مثالی

انٹائن (EINSTEIN) نے اپنی ایک کتاب میں سائنس کی جستجوئے حقیقت کی سرگرمیوں کو شراک ہومز کی سرغریبانوں سے تشبیہ دے دی ہے اور اس میں شک نہیں کہ نہایت معنی خیز تشبیہ دی ہے علم کی یہ سرغریبان فطرت کی غیر معلوم گہرائیوں کا کھوج لگانا چاہتی تھی

کیا رہا جس کی مزید جستجو ہو!

ان مثالوں کو سامنے رکھ کر اس طلسم ہستی کے معنی پر غور کیجئے جو خود ہمارے اندر اور ہمارے چاروں طرف پھیلا ہوا ہے انسان نے جب سے ہوش و آگہی کی آنکھیں کھولی ہیں، اس معمہ کا حل ڈھونڈ رہا ہے۔ لیکن اس پرانی کتاب کا پہلا اور آخری ورق کچھ اس طرح کھو گیا ہے کہ نہ تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ شروع کیسے ہوئی تھی نہ اسی کا کچھ سراغ ملتا ہے کہ ختم کہاں جا کر ہوئی اور کیونکر ہوگی؟

اول و آخر اس کہنہ کتاب افتاد است

زندگی اور حرکت کا یہ کارخانہ کیا ہے اور کیوں ہے؟ اس کی کوئی ابتدا بھی ہے یا نہیں؟ یہ کہیں جا کر ختم بھی ہو گا یا نہیں؟ خود انسان کیا ہے؟ یہ جو ہم سوچ رہے ہیں کہ "انسان کیلئے؟" تو خود یہ سوچ اور سمجھ کیا چیز ہے؟ اور پھر حیرت اور درماندگی کے ان تمام پردوں کے پیچھے کچھ ہے بھی یا نہیں؟

مردم در انتظار و دریں پردہ راہ نیست

یا ہست و پردہ دار نشاغم نہ می دہد!

اس وقت سے لے کر جبکہ ابتدائی عہد کا انسان پہاڑوں کے غاروں سے سرنکال کر سورج کو طلوع و غروب ہوتے دیکھتا تھا۔ آج تک جبکہ وہ علم کی تجربہ گاہوں سے سرنکال کر فطرت کے بے شمار چہرے بے نقاب دیکھ رہا ہے۔ انسان کے فکر و عمل کی ہزاروں باتیں بدل



فرض ایک بناؤ فی تجسس ہوتا ہے۔ اور جو نہی زندگی کے قدرتی تقاضوں  
 ٹکراتا ہے۔ پاش پاش ہو کر رہ جاتا ہے۔

یورپ اور امریکہ کے مفکرؤں کے تازہ ترین مآثر کا مطالعہ کیجئے۔  
 اور دیکھئے، موجودہ جنگ نے ان تمام دماغوں میں جو کل تک اپنے آپ  
 کو مطمئن تصور کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ کیسا اہلکہ بچار کھا ہے؟

ابھی چند دنوں کی بات ہے کہ پرو فیسچوڈ (Joachim) کا ایک مقالہ  
 میری نظر سے گزرا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ ان تمام فیصلوں پر جو ہم نے  
 مذہب اور خدا کی ہستی کے بارے میں کئے تھے۔ اب از سر نو غور کرنا  
 چاہیے۔ یہ پرو فیسچوڈ کا بعد از جنگ کا اعلان ہے۔ لیکن  
 پرو فیسچوڈ کے قبل از جنگ کے اعلانات کس درجہ اس سے مختلف  
 تھے؟ برٹرنڈ رسل (Bertrand Russell) نے بھی گزشتہ  
 سال ایک مطول مقالہ میں جو بعض امریکی رسائل میں شائع ہوا،  
 ایسی ہی رائے ظاہر کی تھی۔

مگر جس وقت یہ مسمم انسانی دماغ کے سامنے نیا نیا ابھرا تھا  
 اسی وقت اس کا حل بھی ابھرایا تھا۔ ہم اس حل کی جگہ دوسرا حل  
 ڈھونڈنا چاہتے ہیں اور یہیں سے ہماری تمام بے حاصلیاں برائیاں  
 شروع کر دیتی ہیں۔

اچھا، اب غور کیجئے، اس مسمم کے حل کی کاوش بالآخر ہمیں کہاں  
 لے جا کر کھڑا کر دیتی ہے؟ یہ پورا کارخانہ ہستی اپنے ہر گوشہ اور

مگر قدم قدم پر نئے مرحلوں اور نئی نئی دشواریوں سے دوچار ہوتی رہی۔ (دی مقراطیس (Democritus) کے زمانہ سے لے کر جس نے چار سو برس قبل مسیح مادہ کے سالمات (Atoms) کی نقش آرائی کی تھی آج تک، جبکہ نظریہ مقادیر عنصری :

(Quantum Theory) کی رہنمائی میں ہم سالمات کا ازسرنو تعاقب کر رہے ہیں۔ علم کی ساری کدو کاوش کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ نکلا کہ پھلی گتھیاں سلجھتی گئیں نئی نئی گتھیاں پیدا ہوتی گئیں۔ ڈھائی ہزار برس کی مسافت میں ہم نے بہت سی نئی منزلوں کا سرخ پایا جو اثناء سفر میں نمودار ہوتی رہیں۔ لیکن حقیقت کی وہ آخری منزل مقصود جس کے سرخ میں علم کا مسافر نکلا تھا، آج بھی اسی طرح غیر معلوم ہے، جس طرح ڈھائی ہزار برس پہلے تھی۔ ہم جس قدر اس کے قریب ہونا چاہتے ہیں اتنا ہی وہ دور ہوتی جا رہی ہے۔

بامن آدیزش اوالفت موج ست و کنار

دبدم بامن و ہر لحظہ گریزاں از من

دوسری طرف ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے اندر ایک نہ بچھنے والی پیاس کھول رہی ہے جو اس معمہ ہستی کا کوئی حل چاہتی ہے ہم کتنا ہی اسے دبانا چاہیں مگر اس کی تپش یوں پر آ رہی جلتے گی۔ ہم بغیر ایک حل کے سکون قلب پانہیں سکتے۔ بسا اوقات ہم اس دھوکے میں پڑ جاتے ہیں کہ کسی تشفی بخش حل کی ہمیں ضرورت نہیں لیکن یہ

کسی ارادہ کا نتیجہ ہے اور کسی معین اور طے شدہ مقصد کے لئے ہے ،  
 جو نہی یہ حل سامنے رکھ کر ہم اس گورکھ دھندے کو ترتیب دیتے ہیں  
 معاً اسکی ہر کچ بچ نکال جاتی ہے اور ساری چولیس اپنی اپنی جگہ ٹھیک  
 آکر بیٹھ جاتی ہیں۔ کیونکہ ہر کیا ہے اور کیوں ہے ؟ کو ایک معنی  
 خیر جواب مل جاتا ہے۔ گویا اس معنی کے حل کی ساری روح  
 ان چند لفظوں کے اندر سمٹی ہوئی تھی۔ جو نہی یہ سامنے آئے معنی  
 معنی نہ رہا۔ ایک معنی خیر داستان بن گیا۔ پھر جو نہی یہ الفاظ  
 سامنے سے ہٹنے لگتے ہیں تمام معافی و اشارات غائب ہو جاتے ہیں  
 اور ایک خشک اور بے جان چیتان باقی رہ جاتی ہے۔  
 اگر جسم میں روح بولتی ہے اور لفظ میں معنی ابھرتا ہے تو حقائق  
 ہستی کے اجسام بھی اپنے اندر کوئی روح معنی رکھتے ہیں یہ حقیقت  
 کہ معنی ہستی کے بیان اور بے معنی جسم میں صرف اسی ایک حل  
 سے روح معنی پیدا ہو سکتی ہے۔ ہمیں مجبور کر دیتی ہے کہ اس  
 حل کو تسلیم کر لیں۔

اگر کوئی ارادہ اور مقصد پردے کے پیچھے نہیں ہے تو یہاں  
 تاریکی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ لیکن اگر ایک ارادہ اور مقصد کام  
 کر رہا ہے تو چھوٹا کچھ بھی ہے روشنی ہی روشنی ہے۔ ہماری فطرت  
 میں روشنی کی طلب ہے۔ ہم اندھیرے میں کھوئے جانے کی جگہ  
 روشنی میں چلنے کی طلب رکھتے ہیں۔ اور ہمیں یہاں روشنی کی راہ

اپنی ہر نمود میں سر تا سر ایک سوال ہے۔ سورج سے پیدرا کی روشنی کے ذروں تک کوئی نہیں جو یک قلم پر کشش و تقاضہ نہ ہو۔ یہ سب کچھ کیا ہے؟ یہ سب کچھ کیوں ہے؟ یہ سب کچھ کس لئے ہے؟ ہم عقل کا سہارا لیتے ہیں، اور اس روشنی میں جسے ہم نے علم کے نام سے پکارا ہے۔ جہاں تک راہ ملتی ہے چلتے چلے جاتے ہیں۔ لیکن ہمیں کوئی حل نہیں ملتا۔ جو اس الجھاؤ کے تقاضوں کی پیاس بجھا سکے۔ روشنی گل ہو جاتی ہے آنکھیں پتھر جاتی ہیں اور عقل و ادراک کے سارے سہارے جواب دیدیتے ہیں لیکن پھر جوہنی ہم پرانے حل کی طرف لوٹتے ہیں اور اپنی معلومات میں صرت اتنی بات بڑھا دیتے ہیں کہ ایک صاحب ادراک و ارادہ نور پس پردہ موجود ہے، تو اچانک صورت حال یک قلم منقلب ہو جاتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہونے لگتا ہے۔ جیسے اندھیرے سے نکل کر یکایک اجلے میں اکھڑے ہوئے۔ اب جس طرف بھی دیکھتے ہیں روشنی ہی روشنی ہے۔ ہر سوال نے اپنا جواب پایا۔ ہر تقاضے کی طلب پوری ہو گئی۔ ہر پیاس کو سیرابی مل گئی۔ گویا یہ سارا الجھاؤ ایک قفل تھا جو اس لمبھی کے چھوٹے ہی کھل گیا۔

چنداں کہ دست و پا زدم، آشفۃ تر شدم  
ساکن شدم، میانہ دریا کنتار شدم  
اگر ایک ذی عقل ارادہ پس پردہ موجود ہے تو یہاں جو کچھ ہے

اگر کہا جائے، حل کی طلب ہم اس لئے محسوس کرتے ہیں کہ اپنے محسوسات و تفقّل کے محدود دائرے میں اس کے عادی ہو گئے ہیں اور اگر اس حل کے سوا اور کسی حل سے ہمیں تشفی نہیں ملتی تو یہ بھی اسی لئے ہے کہ ہم حقیقت تولد کے لئے اپنے محسوسات ہی کا ترار و ہاتھ ہیں لئے ہوئے ہیں۔ تو اس کا جواب بھی صاف ہے ہم اپنے آپ کو اپنے فکر و نظر کے دائرے سے باہر نہیں لے جاسکتے: ہم مجبور ہیں کہ سوچیں اور حکم لگائیں تو

ایسی سخن نیز یہ انداز ادراک من مست! مسد کا ایک اور پہلو بھی ہے جو اگر غور کریں تو فوراً ہمارے سامنے نمایاں ہو جائے گا۔ انسان کے حیوانی وجود نے مرتبہ انسانیت میں پہنچ کر نشو و ارتقاء کی تمام کھلی منزلیں بہت پیچھے چھوڑ دی ہیں اور بلندی کے ایک ایسے ارفع مقام پر پہنچ گیا ہے جو اسے کتبہ ارضی کی تمام مخلوقات سے الگ اور ممتاز کر دیتا ہے۔ اب اسے اپنی لامحدود ترقیوں کے لئے ایک لامحدود بلندی کا نصب العین چاہیے۔ جو اسے برابر اوپر ہی کی طرف کھینچتا ہے۔ اس کے اندر بلندی سے بلندی تر ہوتے رہنے کی طلب ہمیشہ اُبُلّتی رہتی ہے۔ اور وہ اونچی سے اونچی بلندی تک اڑ کر بھی رکتا نہیں چاہتی۔ اسکی نگاہیں ہمیشہ اوپر ہی کی طرف لگی رہتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ لامحدود بلندیوں کا نصب العین کیا ہو سکتا ہے؟ ہمیں بلا تا مل تسلیم کر لینا پڑے گا کہ خدا کی ہستی کے

صرف اسی ایک حل سے مل سکتی ہے۔

فطرت کائنات میں ایک مکمل مثال (Pattern) کی نموداری ہے۔ اسی مثال جو عظیم بھی ہے اور جمالی (Aesthetic) بھی اس کی عظمت ہمیں مرعوب کرتی ہے۔ اس کا جمال ہم میں محویت پیدا کرتا ہے۔ پھر کیا ہم فرض کر لیں کہ فطرت کی یہ نمود بغیر کسی مددگار (Intelligent) قوت کے کام کر رہی ہے؟ ہم چاہتے ہیں کہ فرض کر لیں مگر نہیں کر سکتے۔ ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ ایسا فرض کر لینا ہماری دماغی خودکشی ہوگی۔

اگر غور کیجئے، تو اس حل پر یقین کرتے ہوئے ہم اسی طریق نظر سے کام لینا چاہتے ہیں جو ریاضیات کے اعدادی اور پیمائشی حقائق سے ہمارے دماغوں میں کام کرتا رہتا ہے۔ ہم کسی عددی اور پیمائشی الجھاؤ کا حل صرف اسی حل کو تسلیم کریں گے جس کے ملنے ہی الجھاؤ دور ہو جائے۔ الجھاؤ کا دور ہو جانا ہی حل کی صحت کی اہل دلیل ہوتی ہے۔ بلاشبہ دونوں صورتوں میں الجھاؤ اور حل کی نوعیت ایک طرح کی نہیں ہوتی۔ اعدادی مسائل میں الجھاؤ عددی ہوتا ہے یہاں عقلی ہے۔ وہاں عددی حل عددی حقائق کا یقین پیدا کرتا ہے یہاں عقل حل عقلی اذعان کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ تاہم طریق نظر کا سا پچا دونوں جگہ ایک ہی طرح کا ہوا۔ دونوں راہیں ایک ہی طرح کھلتی اور ایک ہی طرح بند ہوتی ہیں۔

سکتا۔ اگرچہ حیوانیت کی پستی اسے برابر نیچے ہی کی طرف کھینچتی رہتی ہے  
وہ فضا کی لا انتہا بلندیوں کی طرف آنکھ اٹھاتا ہے:

نہ یا اندازہ باز و ست کندم ہیہات

ور نہ یا گوشہ بایم سر و کارے ہست!

اسے بلندیوں، لا محدود بلندیوں کا ایک بامِ رفعت چلے جس  
کی طرف وہ برابر دیکھتا رہے۔ اور جو اسے ہر دم بلند سے بلند تر ہوتے  
رہنے کا اشارہ کرتا رہے:

تراز کنگرہ عرش مے زند صغیر

ندامت کہ دریں دانگہ چہ افتاد ست!

اسی حقیقت کو ایک جرمن فلسفی ریل (نے ان لفظوں

میں ادا کیا تھا: انسان تن کر سیدھا کھڑا نہیں رہ سکتا جب  
تک کوئی ایسی چیز اس کے سامنے موجود نہ ہو جو خود اس سے بلند تر  
ہے۔ وہ کسی بلند چیز کے دیکھنے ہی کے لئے سر اوپر کر سکتا ہے!

بلندی کا یہ نصب العین خدا کی ہستی کے تصور کے سوا اور کیا ہو

سکتا ہے! اگر یہ بلندی اس کے سامنے سے ہٹ جائے تو پھر اسے

نیچے کی طرف دیکھنے کے لئے جھکنا پڑے گا۔ اور جو ہی اس نے نیچے کی

طرف دیکھا۔ انسانیت کی بلندی پستی میں گرنے لگی!

یہی صورت حال ہے جو ہمیں یقین دلاتی ہے کہ خدا کی ہستی کا عقیدہ

انسان کی ایک فطری احتیاج کے تقاضے کا جواب ہے، اور

سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ ہستی اس کے سامنے سے ہٹ جائے تو پھر اس کے لئے اوپر کی طرف دیکھنے کے لئے کچھ بھی باقی نہیں رہے گا۔

کرہ ارضی کی موجودات میں جتنی چیزیں ہیں سب انسان سے نچلے درجے کی ہیں۔ وہ ان کی طرف نظر نہیں اٹھا سکتا۔ اس کے اد پر اجرام سماوی کی موجودات پھیلی ہوئی ہیں۔ لیکن ان میں بھی کوئی ہستی ایسی نہیں جو اس کے لئے نصب العین بن سکے۔ وہ سورج کو اپنا نصب العین نہیں بنا سکتا۔ وہ چمکتے ہوئے ستاروں سے عشق نہیں کر سکتا۔ سورج اس کے جسم کو گرمی بخشتا ہے لیکن اسکی مخفی قوتوں کی آئینگوں کو گرم نہیں کر سکتا۔ ستارے اس کی اندھیری راتوں میں قندیلوں روشن کر دیتے ہیں لیکن اس کے دل و دماغ کے ہاں نجانہ کو روشن نہیں کر سکتے۔ پھر وہ کون سی ہستی ہے جس کی طرف وہ اپنی بلند پروازیوں کے لئے نظر اٹھا سکتا ہے ؟

یہاں اس کے چاروں طرف پستیاں ہی پستیاں ہیں جو اسے انسانیت کی بلند ی سے پھر حیوانیت کی پستیوں کی طرف لے جانا چاہتی ہیں حالانکہ وہ اوپر کی طرف اڑنا چاہتا ہے۔ وہ عناصر کے درجہ سے بلند ہو کر بناتانی زندگی کے درجہ میں آیا۔ نباتات سے بلند ہو کر حیوانی زندگی کے درجہ میں پہنچا۔ پھر حیوانی مرتبہ سے اڑ کر انسانیت کی شاخ بلند پر اپنا آشیانہ بنایا۔ اب وہ اس بلند ی سے پھر نیچے کی طرف نہیں دیکھ



دماغوں میں بسا ہوا ہے؟ ہم کبھی اس میں شک کر ہی نہیں سکتے رہا ہے  
 دماغوں میں یہ سوال اٹھتا ہی نہیں کہ بچے کے لئے والدین کا نمونہ ابتداء  
 سے کام دیتا آیا ہے۔ یا بعد کو انسانی بناوٹ نے پیدا کیا ہے؟ کیونکہ ہم  
 جانتے ہیں کہ یہ ایک فطری مطالبہ ہے اور فطرت کے تمام مطالبے جیسی  
 سر اٹھاتے ہیں جب ان کے جواب کا بھی سرو سامان نہیں ہوتا ہے۔  
 ٹھیک اسی طرح اگر ہم دیکھتے ہیں کہ انسانی دماغ کی نشوونما ایک  
 خاص درجہ تک پہنچ کر ان تمام غنوں سے آگے بڑھ جاتی ہے جو اس  
 کے چاروں طرف پھیلے ہوئے ہیں اور اپنے عروج و ارتقاء کی پرواز  
 جاری رکھنے کے لئے اوپر کی طرف دیکھنے پر مجبور ہو جاتی ہے، تو ہمیں  
 یقین ہو جاتا ہے کہ یہ اس کی ہستی کا ایک فطری مطالبہ ہے اور اگر  
 فطری مطالبہ ہے تو ضروری ہے کہ اس کا فطری جواب بھی خود اس کی  
 ہستی کے اندر ہی موجود ہو، اور اس کے ہوش و خرد نے آنکھیں کھولتے  
 ہی اسے اپنے سامنے دیکھ لیا ہو، یہ جواب کیا ہو سکتا ہے؟ جس  
 قدر جستجو کرتے ہیں، خدا کی ہستی کے سوا اور کوئی دکھائی نہیں دیتا جس  
 آسٹریلیا کے وحشی قبائل سے لے کر تاریخی عہد کے متحرک زمانہ  
 تک کوئی بھی اس تصور کی امانت سے خالی نہیں رہا۔ رگ وید کے  
 زمردینوں کا فکری مواد اس وقت بنا شروع ہوا تھا جب تاریخ کی صفحہ بھی  
 پوری طرح طلوع نہیں ہوئی تھی۔ اور حیتوں (Hilladeo) ان عظیم  
 جہ جب اپنے قصہ ان تصورات کے نقش و نگار بناتے تھے تو انسانی

چونکہ فطری تقاضے کا جواب ہے، اس لئے اس کی جگہ انسان کے اندر پہلے سے موجود ہونی چاہیے۔ بعد کی بنائی ہوئی بات نہیں ہونی۔ زندگی کے ہر گوشے میں، انسان کے فطری تقاضے ہیں۔ فطرت نے فطری تقاضوں کے فطری جواب دیئے ہیں اور دونوں کا دامن اس طرح ایک دوسرے کے ساتھ باندھ دیا ہے کہ اب اس کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ دونوں میں سے کون پہلے ظہور میں آیا تھا۔ تقاضے۔ پہلے پیدا ہوئے تھے یا ان کے جوابوں نے پہلے سر اٹھایا تھا؟ چنانچہ جب کبھی ہم کوئی فطری تقاضہ محسوس کرتے ہیں تو ہمیں پورا پورا یقین ہوتا ہے کہ اس کا فطری جواب بھی ضرور موجود ہوگا۔ اس حقیقت میں ہمیں کبھی شبہ نہیں ہوتا۔

مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کے بچے کی دماغی نشوونما اور اس کی قوت محاسنات کے ابھرنے کے لئے مثالوں اور نمونوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ مثالوں اور نمونوں کے بغیر اپنی فطری قوتوں کو ان کی اعلیٰ چال چلا نہیں سکتا۔ حتیٰ کہ بات کرنا بھی نہیں سیکھ سکتا۔ جو اس کے مرتبہ انسانیت کا امتیازی وصف ہے۔ اور چونکہ یہ اسکی ایک فطری طلب ہے اس لئے ضروری تھا کہ خود فطرت ہی نے اول روز سے اس کا جواب بھی ہمایا کر دیا ہوتا۔ چنانچہ یہ جواب پہلے ماں کی ہستی میں ابھرتا ہے پھر باپ کے نمونے میں سر اٹھاتا ہے۔ پھر روز بروز اپنا دامن پھیلاتا جاتا ہے۔ اب غور کیجئے کہ اس صورت حال کا یقیناً سلسلہ ہمارے

یہاں اُس معنی میں بول رہا ہوں جس معنی میں پرسنل گاڈ“  
 (Personal God) کی اصطلاح بولی جاتی ہے۔ شخصی تصور کے  
 مختلف مدائح ہیں۔ ابتدائی درجہ تو شخص محض کا ہوتا ہے جو صرف  
 شخصیت کا اثبات کرتا ہے۔ لیکن پھر آگے چل کر یہ شخصیت خاص صفتوں  
 اور فعلیوں کا جامع بن لیتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ جامعہ ناگزیر کیوں ہوا؟  
 اس کی علت بھی یہی ہے کہ انسان کی فطرت کو بلند ی کے ایک نصب  
 العین کی ضرورت ہے اور اس ضرورت کی بنیادیں بغیر ایک شخص  
 اور علاقے تو از تصور کے کچھ نہیں سکتی۔ حقیقت کچھ ہی ہو۔ لیکن یہ  
 تصور جب بھی اس کے سامنے آئے گا تو شخص کی ایک نقاب چہرے پر  
 ضرور ڈالے گا۔ یہ نقاب کبھی بھاری رہی، کبھی ہلکی ہوئی۔ اس  
 ڈرانے والی رہی۔ کبھی بھلنے والی بن گئی۔ لیکن چہرے سے اری  
 کبھی نہیں اور ہمیں سے ہمارے دیدہ صورت پرست کی ساری  
 درماندگیاں شروع ہو گئیں:

برچہ حقیقت اگر ماندہ پردہ  
 جرم نگاہ دیدہ صورت پرست مانتا!

دنیا میں وحدت الوجود (Pantheism) کے عقیدہ کا  
 سب سے قدیم سرچشمہ ہندوستان ہے۔ غالباً یونان اور اسکندریہ  
 میں بھی یہیں سے یہ عقیدہ پہنچا۔ اور مذہب افلاطون جس پر  
 (Neo-Platonism) نے، جسے غلطی سے عربوں نے افلاطون

تمدن کی طفولیت نے ابھی ابھی آنکھیں کھولی تھیں۔ مصریوں نے ولادت  
 مسیح سے ہزاروں سال پہلے اپنے خدا کو طرح طرح کے ناموں سے پکارا  
 اور کالڈیا کے صنعت گروں نے مٹی کی پکی ہوئی اینٹوں پر حمد و  
 ثنا کے وہ ترانے کتدہ کئے جو گزری ہوئی قوموں سے انہیں درذ میں  
 ملے تھے۔

دیسح پردہ نیست نہ باشد نولے تو  
 عالم پرست از تو د خایست جائے تو  
 ابوالفضل نے عبادت گاہ کشمیر کے لئے کیا خوب کتبہ تجویز کیا تھا۔  
 الہی بہ ہر خانہ کہ می نگرم جویائے تو ند، دیہر زباں کہ می شنم  
 گویائے تو

اے تیر غمت را دل عشاق نشانہ  
 خلق بتو مشغول تو غائب نہ بیانہ  
 مگر معتکف و یرم و گہ ساکن کعبہ  
 یعنی کہ تو امی طلبم خانہ بہ خانہ

۴

غور و فکر کی یہی منزل ہے جو ہمیں ایک دوسری حقیقت کی طرف  
 بھی متوجہ کر دیتی ہے۔ یہ کیا بات ہے کہ انسان خدا کے ماورائے  
 شخصی اور غیر شخصی تصور پر قانع نہ رہ سکا۔ اور کسی نہ کسی شکل میں اپنے  
 فکر و احساسات کے مطابق ایک شخص تصور پیدا کرتا رہا۔ میں شخصی تصور

یہاں تو کوئی صورت بھی ہے والہ اللہ ہی اللہ ہے  
 یہودیوں نے خدا کو ایک تو اہرود جابر شہنشاہ کی صورت میں دیکھ  
 اور اسرائیلیں کے گھرانے سے اس کا رشتہ ایسا ہوا جیسا ایک غمور شوہر  
 کا اپنی چھیتی بیوی کے ساتھ ہوتا ہے۔ شوہر اپنی بیوی کی ساری  
 خطائیں معاف کر دے گا مگر اس کی بے وفائی کبھی معاف نہیں کریگا۔  
 کیونکہ اسکی غیرت گوارا کرتی کہ اس کی محبت کے ساتھ کسی دوسرے  
 کی محبت بھی شریک ہو۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَ لَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ  
 ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ چنانچہ تورات کے احکام عشرہ میں ایک حکم یہ تھا  
 تو کسی چیز کی صورتی نہ بنائیو، نہ اس کے آگے جھکیو۔ کیونکہ میں خداوند تیرا  
 ایک خدا ایک غمور خدا ہوں۔ لیکن پھر زمانہ جوں جوں بڑھتا گیا یہ تصور  
 بھی زیادہ وسعت اور رفت پیدا کرتا گیا۔ یہاں تک کہ یسوع مسیح (صلی اللہ علیہ وسلم)  
 ثانی کے زمانے میں اس تصور کی بنیادیں پڑنے لگیں جو آگے چل کر مسیحی  
 تصور کی شکل اختیار کرنے والا تھا۔

---

۱۷۔ انیسویں صدی میں بائبل کے نقد و تدبیر کا جو مسلک انتقاد اعلیٰ کے نام سے اختیار کیا گیا تھا  
 ان کے بعض فیصلے آج تک طے شدہ سمجھے جاتے ہیں۔ لہذا نحمدہ یسوعا نبی کے نام سے جو تحفہ  
 موجود ہے وہ تین مختلف مصنفوں کے تین مختلف زمانوں میں مرتب کیا ہو گا۔ باب اول  
 سے باب ۳۹ تک ایک مصنف کا کلام ہے باب ۴۰ سے باب ۵۵ آیت ۳۱ تک دوسرا مصنف  
 کا اور اس کے بعد کا آخری حصہ تیسرے کا۔ ان تینوں مصنفوں کو امتیاز کے لیے یسوعا اول  
 ثانی اور ثالث سے موسوم کیا جاتا ہے۔

کا مذہب خیال کیا تھا، اس پر اپنی اشتراقی عمارتیں استوار کیں یہ عقیدہ حقیقت کے تصور کو ہر طرح تصوری تشخصات سے منزہ کر کے ایک کامل مطلق اور بحث تصور قائم کر دیتا ہے۔ اس تصور کے ساتھ صفات متشکل نہیں ہو سکتیں۔ اور اگر ہوتی بھی ہیں تو تعینات اور منطابہ کے اعتبار سے نہ کہ ذات مطلق کی ہستی کے اعتبار سے۔ اس عقیدہ کا روشناس اس کی ذات کے بارے میں بجز اس کے کہ ہے، اور کچھ نہیں کہہ سکتا۔ یہاں تک کہ اشارہ بھی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اگر ہم اپنے اشارات کی پرچھائیں بھی اس پر پڑنے دیتے ہیں تو ذات مطلق، مطلق نہیں رہتی۔ شخص اور حدود کے عبارت سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ با با فغانی نے دوسرے عقیدے کے اندر سب کچھ کہہ دیا ہے:

مشکل حکایتی مدت کہ ہر ذرہ عین اوست  
امانہ می توان کہ اشارات باہ کنترا!

یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے اوپیشدوں نے نفی صفات کی راہ اختیار کی اور تنزیہ کی "نیتی نیتی" کو بہت دور تک لے گئے۔ لیکن پھر دیکھئے، اسی ہندوستان کو اپنی پیاس اس طرح بجھانی پڑی کہ صرف برہما (ذات مطلق) الیشور (ذات متصف و شخص) کی خود میں دیکھنے لگے بلکہ پتھروں کی مورتیاں بھی تراش کر سامنے رکھ لیں کہ دل کے اٹکاؤ کا کوئی ٹھکانا تو سامنے رہے:

کرے کیا کعبہ میں جو مہرت خانہ سے آگاہ ہے

ولكن الله ربي اور الرحمن على العرش استوى اور ان ربك  
لبا اهل صا اور كل يوم هوفى شاك :

ہر چند ہوتا ہوا حق کی گفتگو  
بفتی نہیں ہے بادہ و ساغر کے بغیر !  
اس سے معذور ہوا کہ بلندی کے ایک نعب انہیں کی طلب  
انسان کی فطرت کی طلب ہے اور وہ بنیر کسی ایسے تھوڑے پوری  
نہیں ہو سکتی جو کسی نہ کسی شکل میں اس کے سامنے آئے اور سامنے  
جہنمی آ سکتا ہے کہ اس کے مطلق اور غیر مشخص چہرہ پر کوئی نہ کوئی  
نقاب شخص کی پڑ گئی ہو :

آہ ازال جملہ تنگہ از احسن بلند  
کہ ولم را گلہ از حسرت دیدار تو نیست !  
غیر حقایق تصور کو انسانی دماغ پکڑ نہیں سکتا اور طلب اُسے  
ایسے مطلوب کی ہوئی جو اس کی پکڑ میں آسکے ۔ وہ ایک ایسا جلوہ  
جبونی چاہتا ہے جس میں اس کا دل اٹک کے جس کے حسن گریزاں  
کے پیچھے والہانہ دوڑ سکے ۔ جس کا دامن کبریائی پکڑنے کے لئے اپنا دست  
عجز و نیاز بڑھا سکے ۔ جس کے ساتھ راز و نیاز محبت کی راتیں بسر کر  
سکے ۔ جو اگرچہ زیادہ سے زیادہ بلندی پر ہو لیکن پھر بھی ایسے ہر دم  
جہانک لنگے تاک رہا ہو کہ :-

ان ربك لباطل صا اور واذا مسئلتك عبادى عني

چنانچہ مسیحیت نے مشورہ کی جگہ باطل کو دیکھا۔ کیوں باپ اپنے  
بچوں کے لئے سترائے رحم و شفقت اور یک قلم عفو و درگزر ہوتا ہے۔

من یدکرم وتوبد عکافاست وہی

پس فرق بیان من و تو عیست بگو! اسلام نے اپنے عقیدہ کی بنیاد سترائے تمیزیہ پر رکھی؛ لیس  
مکملہ شئی میں تشبیہ کی ایسی عام اور طبعی نفی کر دی کہ ہمارے تصویری  
تشخص کے لئے کچھ بھی نہیں رہا۔ لا تضرہ اللہ الامثال نے تمثیلوں  
کے سارے دروازے بند کر دیے۔ لا تنرکں الا بصار اور لن تروانی  
ولا کن النظر الی الجبس نے ادراک حقیقت کی کوئی امید باقی نہ چھوڑی  
زباں بند و نظر باز کن کہ منع کلیم  
اشارت از ادب آموزی ثقافتی ست!

تاہم انسان کے نظارہ تصور کے لئے اُسے بھی صفات کی ایک  
صورت آرائی کرنی ہی پڑی اور تنزیہ مطلق نے صفاتی تشخص کا  
جامہ پہن لیا۔ وللی السماء فاحر عوہ بھلا اور پھر صرف اتنے  
ہی پر معاملہ نہیں رکھا، جا بجا مجازات کے جھوکے بھی کھولنے پڑے۔  
بل میں اہ مبسوطان اور ید اللہ فوق اید یحکم اور مارصیت

---

۱۔ ہندو تصور نے باپ کی جگہ ماں کی تمثیل اختیار کی تھی، کیونکہ ماں کی  
محبت باپ کی محبت سے زیادہ گہری اور غیر متزلزل ہوتی ہے۔



میں اتارتے ہوئے جن تفرقات کا نقشہ کھینچا ہے، سلمان صوفیوں نے اس کی تعبیر احديث اور واحدیت کے مراتب میں دیکھی "احديث" کا مرتبہ یکتائی محض کا ہوا۔ لیکن "واحدیت" کی جگہ اولیٰ کی ہوئی اور اولیت کا مرتبہ چاہتا ہے کہ دوسرا، تیسرا، چوتھا بھی ہو۔ کنت کثرًا مخفیاً فاجبت ان اعرف، مخفقت الخلق۔ حدیث قدسی نہیں ہے، مگر جس کسی کا بھی قول ہے اس میں شک نہیں کہ ایک بڑے ہی گہرے تشکر کی خبر دیتا ہے:

دل کشتہ یکتائی حسن بدت، وگرنہ  
در پیش تو آئینہ شکستن نہرے بود

اس سلسلہ میں ایک اور مقام بھی نمایاں ہوتا ہے اور اس کی وسعت بھی ہمیں دور تک پہنچا دیتی ہے۔ اگر یہاں مادہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر مرتبہ انسانی میں ابھرنے والی وہ قوت جسے ہم فکر و ادراک کے نام سے پکارتے ہیں۔ کیسے؟ کس انگلیٹھی سے یہ چنگاری اڑی؟ یہ کیسا ہے جو ہم میں یہ جوہر پیدا کر دیتی ہے کہ ہم خود مادہ کی حقیقت میں غور و خوض کرنے لگتے ہیں اور اس پر طرح طرح کے احکام لگاتے ہیں؟ یہ سچ ہے کہ موجودات کی ہر چیز کی یہ جوہر بھی بتدریج اس درجہ تک پہنچا۔ وہ عرصہ تک نباتات میں سوتا رہا۔ حیوانات میں کروٹ بند لے لگا۔ پھر انسانیت کے مرتبہ میں پہنچ کر جاگ اٹھا۔ لیکن صورت حال کا یہ علم ہمیں اس گتھی کے

فانی قریب، اجلیب دعوۃ الداع از ادعیائے

در پردہ ویرنہ کس پردہ می دری

با کسی و با تو کسے را وصال نیست!

غیر صفاتی تصور محض نفی و سلب ہو تا ہے مگر صفاتی تصور نفی تشبیہ کے ساتھ ایک ایجابی صورت بھی متشکل کر دیتا ہے اسی لئے یہاں صفات کی نقش آرائیاں تاگزیر ہوئیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں علما و سلف اور اصحاب حدیث نے تفویض کا مسلک اختیار کیا اور تاویل صفات سے گریزاں رہے۔ اور اسی بنا پر انہوں نے جہمیہ کے ازکار صفات کو تعطل سے تعبیر کیا۔ اور معتزلہ و متکلمین کی تاویلوں میں بھی تسبیح کی یوسونگھنے لگے۔ متکلمین نے اصحاب حدیث کو تشبیہ اور تجسم (Anthropomorphism) کا الزام دیا تھا۔ مگر وہ کہتے تھے، تمہارے تعطل سے تو ہمارا نام نہاد تشبیہ ہی بہتر ہے کیونکہ یہاں تصور کے لئے ایک ٹھکانا تو باقی رہتا ہے۔ تمہاری سلب و نفی کی کاوشوں کے بعد تو کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ ہندوستان کے اوپنشدوں نے ذات مطلق کو ذات متصف

---

لے بلاشبہ تیرا پروردگار تجھے ہر دم جھانک لگائے تاکہ رہا ہے۔  
 اے پیغمبر! جب میری نسبت میرے بندے تجھ سے دریافت کریں تو ان سے  
 کہدے میں ان سے دور کیسے ہوں؟ میں تو ہر پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا  
 ہوں۔

نکروادراک کا شطہ جوالہ بن گئی؟ جو لوگ مادیت کے دائرے سے باہر دیکھنے کے عادی نہیں ہیں، وہ بھی اس کی جرات بہت کم کر سکے کہ اس سوال کا جواب بلا تا عل اثبات میں دے دیں۔

میں ابھی اس انقلاب کی طرف اشارہ کرنا نہیں چاہتا جو بیسویں صدی کے آخر میں رونما ہوتا شروع ہوا۔ اور جس نے بیسویں کے شروع ہوتے ہی کلاسیکل طبیعیات کے تمام بنیادی مسلمات یک قلم متزلزل کر دیئے۔ میں ابھی اس سے الگ رہ کر ایک عام نقطہ نگاہ سے مسئلہ کا مطالعہ کر رہا ہوں۔

اور پھر خود وہ صورت حال جسے ہم نشو و ارتقاء سے تعبیر کرتے ہیں۔ کیا ہے؟ اور کیوں ہے؟ کیا وہ ایک خاص رخ کی طرف انگلی اٹھائے اشارہ نہیں کر رہی ہے؟ ہم نے سینکڑوں برس کی سرسبز ساینوں کے بعد یہ حقیقت معلوم کی تمام موجودات ہستی آج جس شکل و نوعیت میں پائی جاتی ہیں، یہ بیک دفعہ ظہور میں نہیں آگئیں۔ یعنی کسی براہ راست تخلیقی عمل نے انہیں یہاں تک یہ شکل و نوعیت نہیں دے دی۔ بلکہ ایک تدریجی تغیر کا عالمگیر قانون یہاں کام کرتا رہا ہے اور اس کی اطاعت و انقیاد میں ہر چیز درجہ بدرجہ بدلتی رہتی ہے اور ایک ایسی آہستہ چال سے ہم فلکی اعداد و شمار کی مدتوں سے بھی بے مشکل اندازہ میں لاسکتے ہیں۔ نیچے سے اوپر کی طرف بڑھتی چلی آتی ہے۔ ذرات سے لے کر اجرام سماوی

سُجھانے میں کچھ مدد نہیں دیتا۔ یہ بیچ فوراً برگ و بارے آیا ہو، یا مدتوں کے نشو و ارتقاء کے بعد اس درجہ تک پہنچا ہو۔ بہر حال مرتبہ انسانیت کا جوہر و خلاصہ ہے اور اپنی نمود حقیقت میں تمام مجمع موجودات سے اپنی جگہ الگ اور بالا تر رکھتا ہے۔ یہی مقام ہے جہاں پہنچ کر انسان حیوانیت کی پھلی کڑیوں سے جدا ہو گیا۔ اور کسی اُسندہ کڑی تک مرفیع ہونے کی استعداد اس کے اندر سر اٹھانے لگی۔ وہ زمین کی حکمرانی کے تخت پر بیٹھ کر جب اوپر کی طرف نظر اٹھاتا ہے تو فضا کے تمام اجرام اسے اس طرح دکھائی دینے لگتے ہیں جیسے وہ صرف اسی کی کار براریوں کے لئے بنائے گئے ہوں۔ وہ ان کی بھی پیمائش کرتا ہے اور ان کے خواص و افعال پر بھی حکم لگاتا ہے اسے کارخانہ قدرت کی لا انتہائیوں کے مقابلہ میں اپنی درماندگیوں کا قدم قدم پر اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ لیکن درماندگیوں کے اس احساس سے اس کی سعی و طلب کی اُمنگیں پشمرده نہیں ہو جاتیں بلکہ اور زیادہ شگفتگیوں کے ساتھ ابھرنے لگتی ہیں اور اسے زیادہ بلند یوں کی طرف اڑالے جانا چاہتی ہیں۔

سوال یہ ہے کہ فکر و ادراک کی یہ فضا راستہ ہی جو انسان کو اپنی آغوش پرواز میں لئے ہوئے اُڑ رہی ہے۔ کیا ہے؟ کیا اس کے جواب میں اس قدر کہہ دینا کافی ہو گا کہ یہ محض ایک اندھی بہری قوت ہے جو اپنے طبعی خواہ اور طبعی احوال و ظروف سے ترقی کرتی ہوئی

یاراں خبر دہید کہ اس جلوہ گاہ گیسٹ !  
 زمانہ حال کے علماء علم الحیات میں پروفیسر لائیڈ مارگن  
 (Lloyd Morgan) نے اس مسئلہ کا علم الحیاتی :-  
 (Biological) نقطہ خیال سے گہرا مطالعہ کیا ہے۔ لیکن  
 بالآخر اسے بھی اسی نتیجہ پر پہنچنا پڑا کہ اس صورت حال کی کوئی مادی  
 توضیح نہیں کی جاسکتی۔ وہ لکھتا ہے کہ جو حاصلات (Resultant)  
 یہاں کام کر رہی ہیں۔ ہم ان کی توضیح اس اعتبار سے تو کر سکتے ہیں کہ  
 انہیں موجودہ احوال و ظروف کا نتیجہ قرار دیں۔ لیکن ارتقائی تقاضہ  
 کافی ظہور (Emergency) جس طرح ابھرتا رہا ہے۔ مثلاً زندگی  
 کی نمود، ذہن و ادراک کی جلوہ طرازی، ذہنی شخصیت اور معنوی  
 انفرادیت کا ڈھلاؤ۔ اب کی کوئی توضیح بغیر اس کے نہیں کی جاسکتی کہ  
 ایک الہی قوت کی کارفرمائی یہاں تسلیم کری جائے۔ ہمیں یہ صورت حال  
 بالآخر مجبور کر دیتی ہے کہ فطرت کا ثبات میں ایک تخلیقی اصل۔  
 (Creative Principle) کی کارفرمائی کے اعتقاد سے گریز  
 نہ کریں۔ ایک ایسی تخلیقی اصل جو اس کا رخائے طرف و زمان میں  
 ایک لازماں (Timeless) حقیقت ہے۔

حقائق ہستی کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو ایک خاص بات  
 فوراً ہمارے سامنے ابھرنے لگتی ہے۔ یہاں فطرت کا ہر نظام کچھ اس  
 طرح کا واقع ہوا ہے کہ جب تک اسے اسکی سطح سے بلند ہو کر نہ دیکھا

تک، سب نے اسی قانون تغیر و تحول کے ماتحت اپنی موجودہ شکل و نوعیت کا جامہ پہنا ہے۔ یہی نیچے سے اوپر کی طرف چڑھتی ہوئی رفتارِ فطرت ہے جسے ہم تشو و ارتقاء کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی ایک معین طے شدہ، ہم آہنگ اور منظم، ارتقائی تقاضہ ہے جو تمام کارخانہ ہستی پر چھایا ہوا ہے اور اسے کسی خاص رخ کی طرف اٹھائے اور بڑھائے لے جا رہا ہے۔ ہر بخلی کڑی بتدریج اپنے سے اوپر کی کڑی کا درجہ پیدا کرے گی۔ اور ہر ادپر کا درجہ نچلے درجے کی رفتارِ حال پر ایک خاص طرح کا اثر ڈالتے ہوئے اسے ایک خاص سانچے میں ڈھالتا رہے گا۔ یہ ارتقائی صورت حال خود تو ضیحی۔

(۱) (۲) (۳) نہیں ہے۔ یہ اپنی ایک توضیح چاہتی ہے لیکن کوئی مادی توضیح ہمیں ملتی نہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیوں صورت حال ایسی ہی ہوئی کہ یہاں ایک ارتقائی تقاضہ موجود ہو، اور وہ ہر تخلیقی طور کو بخلی حالتوں سے اٹھاتا ہوا بلند تر درجوں کی طرف بڑھائے لے جائے؟ کیوں فطرت وجود میں رفعت طلبیوں کا ایسا تقاضہ پیدا ہوا کہ سلسلہ اجسام کی ایک مرتبہ سیر بھی نیچے سے اوپر تک اٹھتی ہوئی چلی گئی۔ جس کا ہر درجہ اپنے مابعد سے اوپر مگر اپنے ماضی سے نیچے واقع ہوا ہے؟ کیا یہ صورت حال بغیر کسی معنی اور حقیقت کے ہے؟ کیا یہ سیر بھی بغیر کسی بالا خانہ کی موجودگی کے بن گئی۔ اور یہاں کوئی یام رفعت نہیں جس تک یہ ہمیں پہنچانا چاہتی ہو؟

تو ہم غلطی پر نہیں ہو سکتے! اگر اس معمر کا اصل روحانی حقائق میں ڈھونڈنا چاہتے ہیں۔

اس موقع پر یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ مادہ کی نوعیت کے بارے میں اٹھارویں اور انیسویں صدی نے جو عقائد پیدا کئے تھے وہ اس صدی کے شروع ہوتے ہی ہلنا شروع ہو گئے۔ اور اب یکسر منہدم ہو چکے ہیں۔ اب کھوس مادہ کی جگہ خرد قوت نے لے لی ہے۔ اور الیکٹرون (*Electron*) کے خواص و افعال اور سالمات کے اعداد و شماری انضباط کے مباحث نے معاملہ کو سائنس کے دائرہ سے نکال کر پھر فلسفہ کے صحرائیں گم کر دیا ہے۔ سائنس کو اپنی خارجیت (*objective*) کے علم و انضباط کا جو یقین تھا وہ اب یکسر زلزل ہو چکا ہے، اور علم پھر داخلی ذہنیت (*Subjective*) کے اسی ذہنی اور کلیاتی مقام پر واپس لوٹ رہا ہے جہاں سے نشاتِ جایدہ کے دور کے بعد اُس نے نئی مسافت کے قدم اٹھائے تھے لیکن میں ابھی یہ داستان نہیں چھیڑوں گا۔ کیونکہ بجائے خود یہ ایک مستقل بحث ہے۔

یہ سچ ہے کہ یہ راہ محض استدلالی ذریعہ علم سے نہیں کی جاسکتی۔ یہاں کی اصلی روشنی کشف و مشاہدہ کی روشنی ہے لیکن اگر ہم کشف و مشاہدہ کے عالم کی خبر نہیں رکھنی چاہیے جب بھی حقیقت کی نشانیاں اپنے چاروں طرف دیکھ سکتے ہیں۔

جائے، اس کی حقیقت بے نقاب نہیں ہو سکتی۔ یعنی فطرت کے ہر  
 نظم کو دیکھنے کے لئے ہمیں ایک ایسا مقام نظر پیدا کرنا پڑتا ہے جو خود  
 اس سے بلند تر جگہ پر واقع ہے۔ عالم طبیعیات کے غوامض علم الحیاتی  
 (Biological) عالم میں کھلتے ہیں۔ علم الحیاتی غوامض  
 نفسیاتی (Psychological) عالم میں نمایاں ہوتے ہیں۔  
 نفسیاتی غوامض کے لئے ہمیں منطقی بحث و تحلیل کے عالم میں آنا  
 پڑتا ہے۔ لیکن منطقی بحث و تحلیل کے معمول کو کس مقام سے دیکھا  
 جائے؟ اس سے اوپر بھی کوئی مقام نظر ہے یا نہیں جو حقیقت کی  
 کسی آخری منزل تک ہمیں پہنچا سکتا ہو؟

ہمیں مانتا پڑتا ہے کہ اس سے اوپر بھی ایک مقام نظر ہے۔  
 لیکن وہ اس سے بلند تر ہے کہ عقلی نظر و تعبیر سے اس کی نقش آرائی  
 کی جاسکے۔ وہ ماوراء محسوسات (Transcendental) ہے  
 اگرچہ محسوسات سے مواضع نہیں۔ وہ ایک ایسی آگ ہے جو دیکھی نہیں  
 جاسکتی۔ البتہ اس کی گرمی سے ہاتھ تھاپ لے جاسکتے ہیں۔ ومن لم یذق لم یدر  
 تو نظر باز نہ ورنہ تعاقب ملکہ ست

تو زباں فہم نہ، ورنہ خموشی سخن ست!  
 کائنات ساکن نہیں ہے متحرک ہے اور ایک خاص رخ پر بنتی اور سورتی  
 ہوتی چلی جا رہی ہے اس کا اندرونی تقاضہ ہر گوشہ میں تعمیر و تکمیل ہے اگر  
 کائنات کی اس عالمگیر ارتقائی رفتار کی کوئی مادی توضیح ہمیں نہیں ملتی،



فارسی کے ایک شاعر نے کائنات کو ایک ایسی ایرانی کتاب سے  
تشبیہ دی ہے جس کا پہلا اور آخری ورق کچھ اس طرح کھویا گیا ہے کہ نہ تو  
یہی معلوم ہوتا ہے کہ شروع کیسے ہوئی تھی نہ اس کا کچھ سراغ ملتا ہے کہ  
ختم کہاں جا کر ہوئی اور کیونکر ہوئی؟

ماز آغاز و ز انجام جہاں بے خیریم  
اول و آخر این کہ نہ کتاب افتاد است

انسان نے جب سے ہوش و آہنی کی آنکھیں کھولی ہیں وہ اس مہمے کا حل  
ڈھونڈ رہا ہے اور اس کھوج میں ہے کہ کسی نہ کسی طرح اسے کھوئے اور بق  
کا سراغ مل جائے۔ فلسفہ نام ہے اسی کہ دکاوش اور اس کے اثرات  
و نتائج کا۔ ایک فلسفی کو اپنے فلسفیانہ مباحث کی توضیح میں دفتر

اور اگر غور کریں تو خود ہماری ہستی ہی سرتا سر نشانِ راہ ہے :-  
ولقد احسن صن قال

خلق نشانِ دوست طلب می کنند و باز  
از دوست غافل اند بہ چندین نشان کہ ہست

نے اپنایا تھا۔ انہوں نے فلسفہ کی تاریخ ارتقاء کا مطالعہ فلسفیانہ نقطہ نظر سے نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس علم دوست اشخاص کی خوشہ چینی کیلئے صرف فلسفہ اور ان کے مکاتیب فکر و خیال کی ترتیب و تالیف کا سرا بار باع لگایا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کی تصنیفی کاوشیں فلسفہ کی تاریخیں نہیں بلکہ محض فلسفیوں کے تذکرے تھے۔ یہاں یہ کہنا شاید بے محل نہ ہو کہ ان کتابوں کے متعلق عربی محافل میں بھی بعینہ یہی رائے قائم کی ہے۔ انیسویں صدی کے اوائل میں پہلی بار فلسفہ کی تاریخیں لکھی گئیں۔ اور اس زمانہ سے کرناج تک اسی سچ پر اس میدان میں کام ہوتا رہا ہے۔ ہر شے محض جو آج اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہتا ہے خواہ وہ طلباء کے لئے جو یا عام قاریوں کے لئے اسے غور سے بغیر و تبدل کے ساتھ نقد و نظر اور بحث و محققانہ ویشی ہی اسلوب اختیار کرنا پڑتا ہے جس کا تذکرہ بالا کتب تاریخ میں تتبع کیا گیا ہے۔

تاریخ فلسفہ کے مطالعہ کا جہاں تذکرہ تعلق ہے اس لئے امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ کافی ترقی کی سرزلیں طے رہی ہیں۔ متعدد اقوام کے علماء و فلاں نے اہم تصانیف سپرد قلم کی ہیں۔ ان کتب کے مطالعہ کے دوران میری توجہ بار بار حسن امد کی جانب مبذول ہوئی ہے وہ یہ احساس ہے کہ فلسفہ کے ابتدائی مدارج کا ذکر جن تذکروں میں اثرات سے ملتا ہے اور جہاں مختلف شعبوں میں اسکی تقسیم کا مذکور آیا ہے۔ ان کے مطالعہ سے موضوع سخن کی کوئی واضح شکل نہ لگا ہوں کے سامنے نہیں آتی۔ بہر حال ضرورت اس بات کی ہے کہ فلسفہ کی کوئی جامع و مانع تاریخ معرض وجود میں آئے۔

کے دفتر سیاہ کر دینے پڑتے ہیں۔ جبکہ شاعر نے مندرجہ بالا شعر کے صوفیوں میں علم و حکمت کے خزانے سمجھ دیئے ہیں۔  
 اس کے دکاوش کی غرض و غایت ہے حیات اور اس کی بقا کے اسرار کی عقدہ کشائی۔ انسان نے جو نہی خود آگاہی کی منزل میں قدم رکھا اور جو نہی اس پر غور و فکر کی راہیں کشا دہ ہوئیں یہ دو سوال اس کے ذہن کی سطح پر آج رہے۔

۱۔ اس کی زندگی کا مفہوم کیسا ہے؟

۲۔ ارد گرد پھیلی ہوئی کائنات کا مزاج کیسا ہے؟

یہ نہیں معلوم کہ اس راہ کے مختلف گوشوں میں انسان کب تک بے راہ روی کا شکار رہا۔ ہاں مدت العمر کی صحیح انور دی کے بعد وہ ایک ایسی منزل پر آپہنچا جہاں سے اس نے عقل و خرد اور غور و فکر کے سہارے حیات و کائنات کی ماہیت کے سراغ میں آگے بڑھنا شروع کیا یہ تھا باضابطہ غور و فکر کا نقطہ آغاز، انسانی عقل و شعور کے کارروائی کی جادہ پیمائی کا دن۔ یعنی تاریخ فلسفہ کے آغاز کا دن۔

## فلسفہ کی تاریخ

اٹھارہویں صدی عیسوی تک جس پہنچ پر فلسفہ کی یورپی تاریخیں لکھی گئی ہیں۔ مولود وہی انداز ہے جسے ازمنہ وسطی کے عرب مورخین اور حکماء

اُن کا سبب یہ ہے کہ اُن کا پرکرتا محالات سے ہے۔  
 لہٰذا کثیف قدیم تاریخ کے بعض دیگر طبقات ایسے بھی ہیں جن کے بارے  
 میں ہمیں آج بھی پوری پوری واقعیت ہے۔ اس سے ہمیں فلسفہ کی ارتقاء  
 کے صحیح خدو خال کا اندازہ مرتب کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔ قدیم  
 ہندوستان کی تاریخ کے وسیع علم اور عمیق مطالعہ کا نتیجہ ہے کہ ہم فلسفہ  
 قدیم اور اس کے ارتقائی مدارج سے متعلق تحقیق و دریافت کے ایک  
 نئے سرچشمہ کی سرانجامیوں میں کامیاب ہوئے ہیں۔ اس طرح اب  
 اہل یونان سے ماقبل زمانے میں فلسفہ کی نشو و نما اور اس کے ارتقاء  
 کا حال دریافت کرنا اور ساتھ ہی اس دور میں اسکی نوعیت اور اس  
 کے دائرہ عمل کا قرار واقعی اندازہ ہمارے امکان سے باہر نہیں ہے اب  
 تک ہم فلسفہ کے ارتقائی مدارج کے اسرار فاش نہیں کر سکے۔ اور  
 وہ اس لئے کہ جتنی توجہ اور جتنے انتہات کی ضرورت تھی۔ ہم نے  
 اس تحقیقی مسئلہ پر صرف نہیں کیا۔ تاریخ فلسفہ کے بارے میں  
 ہماری کوتاہ نگاہی کا جو علم ۱۹ ویں صدی سے چلا آتا ہے آج بھی  
 اس میں کوئی فرق نہیں آیا۔

## یونانی تحقیقات

فلسفہ یورپ کا ماخذ یونان کی فلسفیانہ تحقیقات ہیں جیسا کہ  
 کے دور عروج میں اس فلسفہ کی راہ ترقی مسدود ہو کر رہ گئی تھی۔ یورپ

## یونان سے قبل

اس تدریج کے کچھ اوراق اس طرح گم ہوئے ہیں کہ خانہ پری کا امریکا بھی باقی نہیں رہا۔ اب تحقیق و دریافت کے ان سرچشموں تک بھی رسائی ممکن نہیں، جہاں سے گم شدہ اوراق کے بارے میں معلومات حاصل کی جاسکتی تھیں۔ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ مصر و عراق یونان سے پہلے تہذیب و شائستگی کے میدان میں بہت آگے جا چکے تھے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ قدیم یونانی فلسفے پر دانشوران مصر کی حکمت نے گہرا اثر ڈالا تھا۔ افلاطون نے اپنی تصانیف میں مصری ضرب الامثال کے حوالے کچھ اس اتدائے دیئے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس یونانی حکیم کی نظر میں یہ ضرب الامثال صرف ضرب الامثال ہی نہیں بلکہ علم و فن کے سرچشمے ہیں۔ ارسطو نے ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے اور یہ راسخہ ظاہر کی ہے کہ مصر کے قبیس و راہب دنیا کے پہلے فلسفی تھے۔ ہمیں مصر و یونان کے فکری روابط کی تفصیلات کا علم نہیں، صرف یہ کہ ہم ان تفصیلات سے نا آشنا ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں مستقبل میں بھی علم نہیں کہ بابل و بینوا کی تہذیبوں میں جس فلسفیانہ غور و فکر کا ارتقاء ہوا۔ اسکی نوعیت اور وسعت کیا تھی۔ نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ آیا فلسفہ یونان کا ماخذ منبع یہی سلسلہ غور و فکر ہے یا کچھ اور۔ تاریخ فلسفہ میں جو یہ خلا رہ گئے ہیں۔

اور اس طرح وہ نسل انسانی کی پوری تاریخ کو دو وسیع ادوار میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ ایک ماقبل مسیح اور دوسرا مابعد مسیح۔ پھر موقوفہ الذکر کو دو مزید حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک ماقبل تحریک اصلاح (دین عیسوی) اور دوسرا مابعد تحریک اصلاح (دین عیسوی) اسی بنیاد پر فلسفہ کے ارتقائی ادوار کے تعین کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ ارومن کے نظریہ تقسیم کی رو سے فلسفہ کی تاریخ کے ادوار حسب ذیل ہیں:-

۱۔ ماقبل مسیح یونانی دور

۲۔ مابعد مسیح ازمنہ وسطی کا دور

۳۔ مابعد اصلاح دین مسیحیت کا دور

یہ ملاحظہ ہے کہ ہم اس تاریخ کو فلسفہ کی مجموعی تاریخ قرار نہیں دے سکتے البتہ اسے مغربی فلسفہ کی تاریخی سرگزشت کہا جاسکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان اور چین کے فلسفے کی تاریخ پر تاریکی کے غلاف چڑھے ہوئے تھے اس لئے جیسی کچھ بھی ادھوری تصویر منظر عام پر آئی اسے فلسفہ کی مجموعی تاریخ سمجھ لیا گیا۔ اور رفتہ رفتہ اسکی حیثیت تسلیم کر لی گئی۔ یہاں تک کہ انیسویں صدی عیسوی میں فلسفہ کی جو تاریخیں لکھی گئی ہیں عام اس سے کہ وہ طلباء کے لئے تھیں یا عام قاریین کے لئے ان سب میں پی دستان دہرائی گئی ہے۔ فلسفہ تاریخ کا یہ محدود نظریہ کچھ اس طرح ہمارے دل و دماغ پر نقش ہو چکا ہے کہ جدید تحقیقات

کی تاریخ میں ایک دور وہ بھی گزر چکا ہے جب علم و فلسفہ کا مطالعہ بالکل مفقود ہو گیا تھا۔ کچھ صدیوں کے بعد یعنی آٹھویں صدی عیسوی میں عربوں نے فلسفہ یونان کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا۔ بعد میں انہی کے توسط سے یورپ میں بھی اس فلسفے نے دوبارہ جنم لیا۔ چنانچہ اس علمی تحقیقی سلسلہ مطالعہ ہی کا اثر و نفوذ تھا کہ یورپ میں تنویر فکر کی وہ تحریک شروع ہوئی جسے عام طور پر نشاۃ ثانیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اسی زمانہ میں گویونان کی درسی نصابی کتب کے ان ماخذ سے براہ راست استفادہ کا موقع ملا۔ جن سے وہ اب تک صرف عرب مترجمین و شارحین کے علمی کارناموں کے توسط سے واقف تھا۔ نشاۃ ثانیہ کے بعد جس روش فکر اور انداز خیال کی داغ بیل ڈالی گئی اس سے ہم فلسفہ جدید کے آغاز کا سراغ لگا سکتے ہیں۔ چنانچہ یورپ میں تاریخ فلسفہ کو اکثر چار ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

• قدیم • وسطی

• نشاۃ ثانیہ اور • جدید

جب انیسویں صدی میں فضلاء یورپ نے تاریخ فلسفہ کا خاکہ مرتب کرنے کی کوشش کی تو ادوار کی یہی تقسیم تھی جس پر ان کی نگہ فکر جا کر پڑی۔ یورپ کے دماغ پر عیسائیت کی چھاپ بھی کافی حد تک اس تقسیم کی ذمہ دار تھی۔ یورپ کے فضلاء ارتقاء انسانی کی توجہ عیسائیت کے فروغ اور اسکی اشاعت کے نقطہ نظر سے کرنے کی طرف مائل ہیں۔



انداز یہ رہا ہے کہ انہوں نے فلسفہ یورپ کو تو درخوڑا عتنا سمجھ لیا ہے باقی مشرق کی علمی ترقی اور فکری ارتقاء کی جو چھاپ فلسفہ پر پڑی ہے اس کا ذکر نہیں کیا۔ بیسویں صدی کے آغاز سے ہماری معلومات صرف یونان کی ہی چار دیواری میں محدود نہیں رہی ہیں۔ ہمیں ہندوستان اور چین کے فلسفہ کی گراں بہا دولت کا سراغ مل چکا ہے لیکن ابھی اس سراغ رسانی کے نتائج ماہرین فن کے ایک طبقہ تک ہی محدود ہیں اور فلسفہ کی عام توارخ میں انہیں وہ مقام حاصل نہیں ہو سکا جس کے وہ مستحق ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ عہد حاضر کے بعض مورخین کو قدیم تخیل کی تنگ دامانی کا قوی احساس ہو چلا ہے۔ یہ کوششیں عمل میں لانی جا رہی ہیں کہ فلسفہ کی قدیم طبقاتی (جزوی) توارخ کی جگہ مفصل اور جامع تذکرے ضبط تحریر میں لائے جائیں۔ لیکن ابھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فلسفہ تاریخ کے قدیم اور محدود تخیل کی جگہ ایک نئے اور جامع تذکرے لے لے لی ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ فلسفہ مشرق نے فلسفہ کی مجموعی تاریخ میں اپنا جائز مقام حاصل کر لیا ہے۔ اب وہ وقت آ پہنچا ہے جب ہمیں اسی مواد پر تکیہ کرتے ہوئے جو اس وقت ہمارے پاس موجود ہے۔ ایک ایسی جامع و مانع تالیف کے جمع و ترتیب کی فکر کرنی چاہیے جس میں مشرق اور مغرب دونوں کی خدمات کا صحیح صحیح اعتراف کیا جائے جس کتاب کی ترتیب و تالیف کے لئے ہم نے قدم اٹھایا ہے۔ اس لئے ہمارا

کی روشنی میں ہم نے جو نئی علمی بریں پیش کی ہیں ان کے باوجود بھی ہم اس نظریہ کی تخلیق نہیں کر سکے اس لیے فلسفہ تاریخ کا جب بھی کوئی تجلی نقشہ ہمارے سامنے آتا ہے تو وہ ادھوری تصویر کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس صدی کے ربع اول میں تھنٹی لیسے فاضل مورخ نے باخاطر فلسفہ کی ارتقاء کا سہرا اہل یونان کے سر باندھا ہے اس مورخ نے مشرق کی علمی خدمات کا ذکر تک نہیں کیا۔ اس کے اس طرز عمل کی کیا توجیہ کی جاسکتی ہے۔

فلسفہ کی ایسی تاریخ نہ صرف اپنی ابتداء کے لحاظ سے بلکہ بعد کے کئی تاریخی ادوار کے پیش نظر بھی مکمل تاریخ نہیں کہی جاسکتی فلسفہ کی ارتقاء کے بارے میں ہمارے نظریے پر تاریخ فلسفہ کی تین یا چار ادوار میں تقسیم کا مغربی تخیل کچھ اس طرح اثر انداز ہوا ہے کہ ہم کسی دوسرے زاویہ نگاہ سے تاریخ کے اس رخ پر نظر ڈال ہی نہیں سکتے۔ تاریخی طور پر بالعموم یہ بات تسلیم کی جاتی ہے کہ عہد عیسوی کے آغاز سے ہیں قبل گوتم بدھ کے مابعد الطبیعیاتی انداز فکر نے فلسفہ کے کئی مستقل مکاتب کی بنیادیں استوار کی تھیں۔ اگر ہم اس قدیم دور میں فلسفہ کی ارتقاء کا حقیقی مطالعہ کرنا چاہیں تو یہ ضروری ہوگا کہ ہم یونان کی طرح ہندوستان میں بھی فلسفہ کے ارتقائی مدارج کا جائزہ لیں، جب ہم ہندوستان اور یونان کے فلسفیانہ مقالات کا ان کی نوعیت اور وسعت کے اعتبار سے موازنہ کریں تو یہ چیز دلچسپی سے خالی نہ ہوگی۔ فلسفہ کی معیاری کتب تاریخ کا

۱۳۲۲ ق م بتایا جاتا ہے۔ سقراط کی موت ۳۹۹ ق م میں واقع ہوئی  
 بہر حال جب ہم چھٹی صدی ق م کے ہندوستان پر نظر ڈالتے ہیں تو  
 ہمیں ایک بدلی ہوئی سی تصویر نظر آتی ہے۔ ہندوستان میں یہ زمانہ فلسفہ  
 کے آغاز کا نہیں بلکہ فلسفیانہ غور و فکر کے عروج کا زمانہ تھا۔ یونان کی طرح  
 یہاں فلسفہ اپنی ابتدائی منزل میں نہ تھا بلکہ یہاں تو فلسفہ کا آفتاب  
 نصف النہار پر تھا۔ یہاں انسانی عقل و خرد کے قدم فلسفیانہ تحقیق و تدقیق  
 کی پریچ راہوں میں لڑکھڑا نہیں رہے تھے بلکہ اس بات کا ثبوت دے  
 رہے تھے کہ ایک طویل سفر کے بعد ان پر منزل کی گرد پڑ چکی ہے۔  
 اس دور پر بحث و تمحیص کے دوران میں ہماری توجہ لازمی طور پر  
 ان دو امور پر مرکوز ہوتی ہے۔

الف ۱۔ بدھ مت اور جین مذہب دونوں نے اسی دور میں جنم لیا۔  
 ب ۲۔ گوتم بدھ اور مہابیر کے ظہور سے پیشتر بھی ہندوستان میں  
 فلسفیانہ غور و فکر کی ارتقائی منزلیں طے کی گئی تھیں۔ اور ایسے نظام  
 ہائے فکر کی بنیادیں پڑ چکی تھیں جو فلسفیانہ غور و فکر کے وسیع و عمیق  
 دائرے کا احاطہ کر سکیں۔

## گوتم بدھ

گوتم بدھ کو دنیا کی عظیم ترین شخصیتوں میں ایک خاص مقام حاصل  
 ہے۔ یہ ایک نزاری مسئلہ ہے کہ آیا ہم اس عظیم ترین شخصیت کو پیغمبروں کی صف

مقصد یہی ہے کہ ایسی جامع و مانع تاریخ کا نقشہ اول منظر عام پر لایا جائے  
اگر اصحاب علم و فضل نے ہماری اس کوشش کو بہ نظر آستان دیکھا اور  
انہیں اس مقصد کے حصول کی خاطر مزید مطالعہ کی ضرورت کا احساس  
ہو گیا تو پھر بس یہ سمجھوں گا کہ میری محنت رائیگاں نہیں گئی۔

## فلسفے کے ابتدائی سرچشے

اس سلسلہ میں ایک بنیادی سوال جو پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ا۔  
فلسفہ کی ابتداء کیسے ہوئی؟ ہمیں یہ داستان کہاں سے شروع کرنی  
چاہیے؟ یونان سے یا ہندوستان سے؟ دوسرے نقطوں میں یوں سمجھئے  
کہ کس ملک میں فلسفہ کی ارتقاء کے ابتدائی آثار پائے جاتے ہیں؟  
جہاں تک فلسفہ یونان کا تعلق ہے، ہم اسکی بعض ابتدائی صورتوں  
سے واقف ہیں۔ عام طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ یونان میں فلسفیانہ فکر  
غور کا سرعہ چھٹی صدی قبل مسیح سے نہیں لگایا جاسکتا۔ پہلا یونانی مفکر  
جسے ہم صحیح معنی میں فلسفی کہہ سکتے ہیں تھالیس تھا۔ ایک خاص واقعہ  
سے ہمیں اس کے سنہ ولادت و وفات کا پتہ چلتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس  
نے اپنے حسابے گریہن کے صحیح وقت کا تعین کیا تھا۔ یہ واقعہ ۵۸۵ ق۔م  
میں آیا۔ وہ دو اشخاص جنہوں نے تھالیس کے بعد یونان میں فلسفیانہ غور و فکر  
کی نئے انداز سے تعمیر کی فیتا غورث اور سقراط تھے۔ فیتا غورث کا زمانہ

جلد ہی اس کی تعلیمات کو ایک ترقی یافتہ مذہبی قانون کی شکل دے لی۔ جب انہوں نے یہ دیکھا کہ یہاں خدا کے تھیں کا سرے سے کوئی پتہ ہی نہیں ہے تو انہوں نے الوہیت کی خالی مسند پر خود گوتم بدھ کو فائز کر دیا۔ بہر حال یہ وہ فکری ارتقا ہے جس کی ذمہ داری گوتم بدھ پر عائد نہیں ہوتی۔

چین مذہب بھی قریب قریب اسی زمانہ میں معرض وجود میں آیا اس مذہب نے اور بھی زیادہ شد و مد کے ساتھ وجود باری کی نفی کی ہاں گوتم بدھ کی طرح وجود باری پر ایمان لائے بغیر زندگی کے معنی کا حل تلاش کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ چینوں کی ذہنی توجہات کی بنیاد ایسے اصولوں پر ہے جو فلسفہ کی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں۔

میں اپنے قارئین کی توجہ جس امر پر مبذول کرانا چاہتا ہوں وہ گوتم بدھ یا ہاں کی شخصیت نہیں ہے بلکہ ان کے غور و فکر کا وہ پس منظر ہے جو ان کے ظہور کا باعث ہوا۔ فلسفہ کے مورخ کو اس پس منظر کا اندازہ گہری نظر سے مطالعہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ بہت ہی زیادہ اہمیت رکھتا ہے کہ اس امر کے چھٹی صدی قبل مسیح میں ماہر وطن کی آغوش میں گوتم بدھ اور ہاں ایسے مفکرین نے پرورش پائی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ اس ملک میں فلسفیانہ غور و خوض کا دائرہ بہت زیادہ وسیع ہو چکا تھا یہاں پہلے ہی ایک ایسا ماحول موجود تھا۔ جہاں زندگی کے مخفی اسرار فاش کرنے کے لئے مختلف نظریات اور توجہات راہ پاگئی تھیں۔ یہ بھی واضح ہے کہ

میں جگہ دیں یا صرف فلسفیوں کی فرست میں اس کا نام رہنے دیا جائے  
دوسرے لفظوں میں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اس مفکر کی تعلیمات کا منشا  
کیا تھا؟ کیا انہیں الہام سے تعبیر کیا جائے یا محض ایک جدید فکری تحقیق کا  
درجہ دیا جائے۔ طویل بحث و نزاع کے باوجود فلسفہ اور مذہب دونوں  
گوتم بدھ کو اپنے پہلو میں جگہ دیئے ہوئے ہیں۔ میں اس نزاعی بحث کا  
اعادہ نہیں کرنا چاہتا مجھے سیدھی سادی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ  
اس مفکر کو پیغمبر نہیں بلکہ ایک فلسفی مان لیا جائے۔ گوتم بدھ کے فلسفیانہ  
غور و فکر کا منشا یہ تھا کہ انہیں زندگی کے پیچیدہ مسائل کا حل مل جائے  
ہستی باری تعالیٰ کی تلاش اُن کا مقصد نہ تھا۔ چنانچہ جب انہیں  
زندگی کے مسئلہ کا حل مل گیا تو ان کی تلاش و جستجو کا سلسلہ بھی منقطع  
ہو گیا۔ انہیں خدا کے وجود اور اس کی ماہیت سے کبھی کوئی سروکار نہیں رہا۔  
گوتم بدھ نے ہندو متان کی اس مذہبی زندگی کا حوالہ اپنے کندھوں سے  
اتار پھینکا جس میں ان گنت دروتاؤں اور دیولیوں پر ایمان لانا لازمی  
اور لابدی سمجھا جاتا تھا۔ اس مفکر نے اپنی تحقیق و تدقیق کی منزل طے  
کر لی اور وجود باری کے تخیس کا واسطہ بھی گوارا نہیں کیا۔ وہ اصول حقیق پر  
گوتم بدھ نے اپنی فکری تحقیقات کی بنیادیں استوار کیں ان کی نوعیت  
فلسفیانہ تھی۔ اس مفکر کی نظر میں انسانی جدوجہد کی غایت ہی یہ ہے  
کہ زندگی کی گتھی سلجھائی جائے کہ وہ یہ مقصد غیبی تائید کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے  
بہر حال یہ ایک حقیقت ہے کہ گوتم بدھ کے انتقال کے بعد اس کے پیروؤں نے

کر سکا جنہیں دیوتاؤں کے تجنیں نے جہنم دیا تھا۔  
 اگر ہم دیگر فلسفوں اور مذاہب کی تاریخ کے عمومی جائزے کے  
 بعد اس طور اور اس طریق پر بھی غور کریں جو ایوانی فلاسفہ نے اپنے مسائل  
 کے حل کے سلسلہ میں ردّ عمل کے طور پر اختیار کیا ہے تو پھر ہمیں بالکل  
 ایک نئے انداز فکر سے سابقہ پڑے گا۔ دوسرے مقامات پر فلسفہ اور  
 مذہب کی روش جدا اور انداز مختلف رہا ہے۔ اگرچہ بسا اوقات فلسفہ  
 اور مذہب کی راہیں ایک دوسرے کو قطع کر گئی ہیں اور ایک دوسری  
 کے اثرات بھی قبول کئے ہیں۔ لیکن یہ راہیں ایک دوسرے میں مدغم بھی  
 نہیں ہوئیں۔ اس کے برعکس ہندوستان میں یہ امتیاز ہی محال ہے کہ  
 مذہب کی راہ کون سی ہے اور فلسفہ کی کون سی؟ یونان کے برخلاف  
 ہندوستان میں فلسفہ در سگاہوں کی چار دیواریوں میں محصور  
 و محدود ہو کر نہیں رہ گیا تھا بلکہ یہاں تو اس نے ان گنت مخلوق  
 کے مذہب کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔

## مذہبی فرقے

گو تم بدھ اور مہا بیر نے مسائل حیات کے جو حل دریافت کئے تھے  
 جیسا کہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں، ان کی بنیاد فلسفہ پر تھی۔ لیکن ان کی تعلیمات  
 کے نتیجہ میں بالکل اسی طرح مذہبی فرقوں کی تخلیق عمل میں آئی جیسا کہ سامی

فکری کاوشوں کا قافلہ ایک ایسے مقام پر پہنچا تھا جہاں وجود باری کے اقرار یا مشیت والہام کے بغیر زندگی کی راہیں ملنے کی جاسکتی تھیں۔

## ایونی فلسفہ

یونان میں اس قسم کا فلسفیانہ مزاج کا کافی عرصہ تک پیدائ ہو گیا تھا۔ ایونی فلسفہ جو یونان کا ایک قدیم ترین مدرسہ فکر ہے ایسی ارواح (آتماؤں) کے نظریہ کا قائل تھا جو سیاروں اور دیگر اجرام سماویہ میں پائی جاتی ہیں۔ ان آتماؤں اور دیومالائی دیوتاؤں دیویوں میں شکل سے کوئی امتیاز کیا جاسکتا تھا۔ کوہ المپس کی چوٹی پر رہنے اور بسنے والے یہ دیوتا مذہبی دیوتا کہلاتے تھے۔ مگر جب یہی دیوتا فلسفہ کا چولہا پہن پیتے اور آسمانوں کی بلندیوں پر جا بٹتے تھے تو پھر انہیں معمول سماویہ (کرویہ) کے فلسفیانہ انقلاب سے یاد کیا جاتا تھا۔ ایونی فلسفہ کا یہ میلان یونان کے اُن مکاتب فکر و خیال میں بھی جاری ساری رہا جو ایک عرصہ بعد موضوع وجود میں آئے۔ اگر ہم ارسطو کی آسمانی روحوں کی تحقیق و تدقیق کریں تو ہمیں یہ صاف نظر آئے گا کہ ان میں اور قدیم سہلنی دیوتاؤں میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے یہ بات سچ ہے کہ سقراط نے دیوتاؤں کی پرستش کے خلاف سختی کے ساتھ احتجاج کیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود فلسفہ سے قطعی طور پر وہ اثرات زائل نہیں



میں بدل گیا کہ اس کے وجود و عدم میں تمیز مشکل ہو گئی۔  
 فلسفہ اور مذہب کے مابین جو خطِ فصل پہنچنے لگتا ہے اس کی بدولت  
 ہم ہندوستان کی صورت حال کا صحیح نقشہ پیش نہیں کر سکتے۔ اگر ہندوستان  
 کو فلسفہ اور مذہب کے باہمی امتیاز کے معیار پر چلنے اور پرکھنے کی  
 کوشش کریں گے تو یا تو ہمیں معیار ہی تبدیل کر دینا ہو گا یا یہ بات  
 تسلیم کرنی پڑے گی کہ ہندوستان میں فلسفہ اور مذہب کی  
 شاہراہ ایک ہی رہی ہے۔

گوتم بدھ اور ہما بیر کی شخصیات کے تجزیے کی صورت میں ہم  
 نے چھٹی صدی ق م کے ہندوستان کی ذہنی تشکیل اور فکری تعمیر کا  
 غائبہ لینے کی کوشش کی ہے۔ اب ہمیں ان نتائج کی تائید و تصویب  
 میں جو ہم نے داخلی اعتبارات سے اخذ کئے ہیں خارجی شہادت کی جانب  
 بھی رجوع کرنا چاہیے۔ یہ شہادت وہ امرثانی پیش کرتا ہے جسکی طرف ہم نے  
 پہلے ہی اپنے قارئین کی توجہ مبذول کی ہے ایسی یہ امر کہ گوتم بدھ اور ہما بیر  
 کے ظہور سے پیشتر بھی ہندوستان میں فلسفیانہ غور و فکر کی ارتقائی منزلیں  
 طے کی گئی تھیں اور ایسے نظام ہائے فکر کی بنیادیں پڑ چکی تھیں۔ جو  
 فلسفیانہ غور و فکر کے وسیع و عمیق دائرے کا احاطہ کر سکیں (ہندوستانی  
 فلسفہ کے تمام طالب علم آج اس بات پر متفق ہیں کہ ایندھی فلسفہ  
 کی داغ بیل گوتم بدھ اور ہما بیر کے ظہور سے قبل پڑ چکی تھی۔ عام طور سے یہ  
 بات بھی تسلیم کی جاتی ہے کہ وہ اپنشدن پر بعید قدامت کی ہر تبت ہے

نسل کے پیغمبروں کی دعوت و تبلیغ کے اثر سے دینی ملتیں معرض وجود میں آتی رہی ہیں۔ فلاسفہ یونان میں کئی اعتبار سے سقراط ایک عجیب شخصیت اور ایک نرالے کردار کا حامل تھا۔ یقیناً وہ ایک فلسفی تھا لیکن محض ایک فلسفی کہنے سے اسکی شخصیت کے حقیقی خدو خال نمایاں نہیں ہوتے جب ہم اس فلسفی کے بارے میں کچھ غور و فکر کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں یسوع مسیح کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ جہاں تک ہمیں اس کے حالات زندگی کا علم ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سقراط کی زندگی کو اسرائیلی انبیاء اور ہندوستان کے یوگیوں کی زندگی سے نہایت قریب کی نسبت اور بہت ہی نزدیک کا تعلق ہے۔ سقراط پر اکثر و بیشتر وجد کا عالم طاری رہتا تھا۔ پاتھ غیبی کی ندیاں نفسِ نہمہ کی ہدایر اس کا بختہ عقیدہ تھا۔ جب کبھی اسکی زندگی میں نازک لمحے آتے تھے تو اسکی اہی عقیدہ اس کی دستگیری کرتا تھا۔ جب اپنی زندگی کے آخری ایام میں وہ ایٹھنی دربار کو خطاب کر رہا تھا تو اس وقت اسی نفسِ نہمہ کے تصرفات کام کر رہے تھے۔ بہر حال ان ادھات کے باوجود سقراط کو فلاسفہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس کے پیروؤں نے اسکی شخصیت یا اسکی تعلیمات کی بنیاد پر مذہبی فرقے کی تخلیق کے لئے مطلقاً کوئی جدوجہد نہیں کی۔ اس امر واقعہ سے ہندوستان اور یونان کے انداز فکر کا فرق صاف واضح اور بالکل نمایاں ہو جاتا ہے۔ یونان میں مذہب کے عناصر پر بھی فلسفہ کی خصوصیت کا رنگ چڑا دیا گیا۔ اور ہندوستان میں فلسفہ کچھ اس طرح مذہب

غور و فکر کا سلسلہ کئی صدی قبل شروع ہوا ہو گا۔ یونان میں تھالیس سے ارسطو تک کم سے کم تین سو سال کی مدت گزری ہے اگر ہم یہ کہیں کہ فلسفیانہ غور و فکر کی ابتدائی خامکاریوں کے بعد سے اتنی ہی مدت سکھائی ہوگی اور کاروباری کاتب فکر کے ارتقاء میں صرف ہونی تھی تو اس میں تعجب کی بات ہی کیا ہے اس طرح یہ نتیجہ کتنا خوشگوار اور کتنا خوش آئند ہے کہ ہندوستانی فلسفہ کے آغاز کا کھوج ایک ہزار سال ق م تک لگایا جاسکتا ہے۔

ہماری موجودہ معلومات کی نوعیت کچھ ایسی ہے کہ ہمیں ماضی کی گہرائیوں میں بہت دور تک جانے کی اجازت نہیں دیتی اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اثباتات ایسے ضرور ہیں کہ ہم ان کی مدد سے محض ایسے نتائج اخذ کر سکتے ہیں جن میں یہ حقیقت ہے کہ محض مفروضات اخذ نتائج پر تاراج کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی اس لیے دعویٰ کے اثبات کے لیے محسوس اور واقعی شہادتات درکار نہ ہوتی ہے ورنہ یہ ہے کہ چالے پاس ایسی کوئی شہادت نہیں ہے جس سے آسان صورت یہ ہے کہ ہم عہد حاضر کے ان ارباب قلم کی رائے سے اتفاق کریں جن کا خیال یہ ہے کہ گوتم بدھ کے عہد سے قبل ان مہاتما فکر کے ارتقاء کی شہادت قطعی اور فیصلہ کن نہیں ہے جو کچھ ہم عزم و یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ گوتم بدھ کے زمانے میں وہ بنیادیں پہلے ہی استوار ہو چکی تھیں جن پر زمانہ مابعد میں فلسفہ کے دستاویز تیسرے کے محلات تعمیر ہوئے۔ اس حقیقت سے انکار صحیح نہ ہو گا لیکن اگر ہم نے اپنے ادعا کے دامن کو کچھ اور دراز کیا تو یہ محض ایک وبالغ ہو گا۔

آٹھویں صدی ق م میں مرتب کئے گئے تھے۔ البتہ ہندوستان کے دسامتہ“  
 یاورشنوں کے جمع و ترتیب کے بارے میں ارباب بہت و کشاد  
 اختلاف رائے رکھتے ہیں۔ بعض کے خیال میں کار دیکی بدرسہ فکر نے  
 گوتم بدھ کے ظہور سے قبل فروغ پایا تھا۔ اسکی دلیل میں انہوں نے  
 اپنشدوں سے کچھ حوالے پیش کئے ہیں جن سے یہ چیز ظاہر ہوتی ہے  
 کہ کائنات کی مادی توجہات کا سلسلہ بہت پہلے شروع ہو چکا تھا۔  
 چنانچہ کار دیکی فلسفہ کا لبّ باب یہی حقیقت ہے بعض مورخین نے  
 اس قسم کے آراء اسکی اور لوگی و ساتیر کے بارے میں بھی پیش کی ہیں۔  
 انہوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ بدھ مت جس فلسفہ پر مبنی ہے  
 اسکی آج والے ترکیبی غور و فکر کے بعض متوازی خطوط ہیں اور اس سے وہ  
 یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اگر یہ مکاتب فکر زیادہ قبل کے نہیں تو کم  
 سے کم گوتم بدھ کے ہم عہد و ہم عصر تو ضرور ہیں۔

## ماہی کے جھروکے میں

اگر ان ارباب فضل و کمال کے خیالات و آراء سے اتفاق کر لیا جائے  
 تو پھر یہ ماننا ہو گا کہ ہندوستانی فلسفہ کا آغاز ساتویں صدی ق م سے  
 کئی صدی قبل ہوا ہے یہ ظاہر ہے کہ ساتویں صدی ق م میں ایسے دور  
 ارتقار کی توجہ و تعلیل کی خاطر ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ مانجہ الطبیعیاتی

ب۔ اگرچہ اس امر کی کوئی فیصد کن مشہات نہیں ملتی کہ بعض دوسرے  
مکاتب فکر نے ارتقائی مدارج بھی طے کئے ہیں یا نہیں۔ تاہم یہ بات  
ضرور ہے کہ ان کی بنیاد پڑھ چکی تھی۔ لہذا ہم یہ بات نہایت صفائی  
کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ گوتم بدھ کے ظہور سے قبل فلسفیانہ غور و فکر کی راہیں  
کافی ہموار ہو چکی تھیں۔ تاریخ فلسفہ کے مطالعہ سے ہم اس واقعہ اور  
قطعی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یونان سے کہیں قبل فلسفیانہ غور و فکر کا سلسلہ  
شروع ہوا۔ یونان میں فلسفہ کا آغاز چھٹی صدی ق م سے ہوتا ہے لیکن  
ہندوستان میں یہ صدی فلسفیانہ غور و فکر کے مہراج کی صدی ہے لہذا فلسفہ  
کی مجموعی تاریخ میں ہمیں فلسفہ کی داستان سے نہیں بلکہ ہندوستان  
سے شروع کرنی چاہیے۔

## تصوف اور مذہب

قدیم ترین ہندوستانی فلسفہ کا اگر کہیں سراغ مل سکتا ہے تو صرف  
اپنشدوں ہی میں مل سکتا ہے اور ان اپنشدوں پر تصوف اور مذہبوں  
کی علیحدہ علیحدہ چھاپ پڑی ہے جب حقیقت یہ ہے تو ہمیں زیبرا اور من  
کی طرح یہ غلط فہمی نہیں نکال لینا چاہیے کہ قدیم ہندوستانی فلسفہ کا  
تجربی یا استدلالی فلسفہ کی سرگزشت سے کوئی علاقہ ہی نہیں یہ حقیقت  
ہے کہ جب تک تصوف کسی فرد کی تجربی زندگی میں دخیل رہتا ہے

اپنشدی آیات جنہیں متناقض مکاتب فکر کے وجود کی شہادت میں پیش کیا جاتے ہیں ان کے بارے میں صرف یہ کہا جاسکتا ہے اور یہی مناسب بھی ہے کہ ان آیات میں مکاتب فکر کی پیش قیاسی مکی گئی ہے۔ ان آیات سے اس بات کی شہادت ضرور ملتی ہے کہ مختلف نقطہ ہائے نظر پیدا ہو چکے تھے ان اشارات سے یہ بات ظاہر ہے کہ اس زمانے کے بعض مفکرین نے کائنات کی مادی تعمیر و توجیہ کی طرح ڈال دی تھی۔ ان اشارات کو کارڈ کی فلسفہ پہلے، بعد سے ایک ترقی یافتہ نظام فکر کی حیثیت میں ظہور پذیر ہو چکا تھا۔

## دو نتائج

وہ ارباب فصل و کمال جو اس بات پر مصر ہیں کہ سمکھی اور یوگی دنیا تب فکر نے اس بنیاد پر گوتم بدھ کے عہد سے ماقبل فروغ پایا تھا کہ بدھ مت اور ان نظام ہائے فکر میں کچھ یکساںیتیں ہیں، یہ بات بھول جلتے ہیں کہ اس شہادت سے اس کے برعکس بھی نتیجہ نکل سکتا ہے ان میں جہاں تک یکسانیت کی بات پائی جاتی ہے اس سے یہ نتیجہ نکلنے میں بھی مدد لی جاسکتی ہے کہ بدھ مت سمکھی اور یوگی مکاتب فکر سے پہلے ظہور میں آیا اور یہ مکاتب فکر اس سے اثر پذیر بھی ہوئے۔

ان مباحث سے اس طرح دو باتیں ثابت ہوتی ہیں۔

الف۔ گوتم بدھ کے عہد سے قبل اپنشدی فلسفہ کافی فروغ پا چکا تھا

ظاہر ہے (گویا راہیں انہسی بھی ہیں اور آفاقی بھی) ہندوستانی فکر کا انداز یہ رہا ہے کہ اس نے ظاہر کی بہ نسبت انسان کے باطن پر اپنی توجہ کا سارا زور صرف کیا۔ اس فکر کا آغاز طواہر قدرت کی تحقیق و دریافت سے نہیں ہوتا۔ اور نہ باطنی حقیقت کے انکشاف کا اسے وسیلہ منظور کیا جاتا ہے اس کے برعکس اس فکر کی ابتدا شعورِ باطن سے ہوتی ہے اور پھر اسی کے توسط سے طواہر قدرت تک اسکی رسائی ہوتی ہے۔ یہی وہ اندازِ فکر ہے جس کی آئینہ داری اپنشدی فلسفہ سے ہوتی ہے۔ یونان میں بھی فلسفہ کے قدیم مکاتب نے اس قسم کی راہِ عمل اختیار کی تھی۔ پاکم سمکھ یہ بتا ضرور تھی کہ اس فلسفہ کی بارگاہِ فکر تک ہر راہِ عمل کی رسائی تھی۔ عارفی یا فیثا غورثی فلسفہ کے بارے میں جو کچھ ہمیں علم ہے اس سے بھی اس مبینہ حقیقت کی تائید ہوتی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سقراط کا جدید اندازِ فکر منطقی تھا۔ لیکن اس کے باوجود اس نے یہ اعلان بھی کیا تھا کہ ضمیر کی آواز کو میں اپنے حق میں الشروہدایت کا سرچشمہ سمجھتا ہوں۔ ہندوستان کے فلاسفہ کی طرح بعض یونانی فلاسفہ کا پیغام بھی تھا کہ تو عرفانِ نفس حاصل کر افلاطونی فلسفہ عینیت میں ہیں صرف نیز عرفانِ نفس کی ارتقا کے جراثیم بالکھوج ملتا ہے افلاطون کے شاگرد اسطونے ان میں سے کسی راہِ فکر کو فروغ دینے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ انجام کا راسکندریہ میں تصوف کا درخت برگڑے بار لایا۔ اور اس نے فلسفہ نو افلاطونیت و یا اشرافیت کے شجر سایہ دار کی شکل اختیار کر لی قطعیت کے ساتھ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہندوستان

ہم فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کے معیار پر اس کی جانچ پرکھ نہیں کر سکتے لیکن جب اس تجربہ کی بنیاد پر غور و فکر کی منطق ترتیب اور ذہنی تعمیر کے لئے امر کا فی کو کششیں صرف کی جاتی ہیں تو پھر اس فعل کو نہ صرف فلسفہ سے ایک قریبی تعلق ہو جاتا ہے بلکہ اسے فلسفہ کا ایک اہم جزو منظور کیا جانے لگتا ہے۔ اگر ہم اسے فلسفہ کے نام سے تعبیر نہ کریں تو پھر مشکل ہی سے ہمیں کوئی ایسی اصطلاح مل سکے گی جس سے اس کی رسمی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔

فلسفہ کیا ہے؟ فلسفہ حیات اور بقائے حیات کے اسرار کی عقدہ کشائی کا نام ہے۔ جب ہم حقائق و معارف سے بحث کرتے ہیں تو ہمیں دو راہیں اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ ایک راہ وہ ہے جس کا مبداء و منتہا الہام اور روایات ہیں۔ اس راہ کو ہم عرف عام میں مذہب کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسری راہ کا دار و مدار عقل و خرد کی کار فرمایوں پر ہے اور اسے ہم فلسفہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

## ایک مشترکہ رُخ

قدیم الایام سے فلسفیانہ تحقیق و دریافت کے سلسلہ میں جہاں تک حل مسائل کا تعلق ہے وہ متبادل راہیں اختیار کی گئی ہیں ایک راہ تو وہ ہے جس کا تعلق انسان کے باطن سے ہے اور دوسری راہ وہ ہے جس کا علاقہ



جانتے ہیں تمثیلی قیاس کی روشنی میں واضح کیا ہے۔ افلاطون کے خیال کے مطابق جو اس کے ذریعہ ہمیں اشیاء کا ادراک بالکل اس طرح ہوتا ہے جیسا کہ شفق کی دھندلی روشنی میں عقل و خرد کی مدد سے ہمیں جو ادراک ہوتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ گویا ہم روز روشن میں کشتی کا مشاہدہ کر رہے ہیں۔ افلاطون نے بارہا مجاز و حقیقت کے درمیان جو فرق ہے اس کی حقیقت پر خاص طور سے زور دیا ہے جو اس کے ذریعہ عالم مجاز کا احاطہ کیا جاسکتا ہے لیکن دنیائے حقیقت ان کے حیطہ اقتدار سے باہر ہے۔ افلاطون نے حقیقت کبریٰ کو الخیر یا البر سے تعبیر کیا ہے۔ سائنس، علم اور صداقت ان افکار و خیالات سے بحث کرتے ہیں جس کا مرتبہ الخیر یا البر ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ الخیر ہی کو دراصل حقیقت کبریٰ کا لقب دیتا ہے۔ کسی حاسہ توسط سے ہم حقیقت کبریٰ کی بارگاہ میں رسانی حاصل نہیں کر سکتے۔ افلاطون نے ریاست (ری پبلک) اصحابِ کہف کی جو مشہور تمثیلی حکایت نقل کی ہے اس کی روشنی میں اس کے فلسفہ کی حقیقت واضح ہو سکتی ہے اگرچہ افلاطون نے اس وجدانی ادراک کا کہیں ذکر نہیں کیا جس پر انشائی فلسفہ مبنی ہے۔ تاہم حاسہ ادراک کی مدد سے جن اشیاء کا وجود حقیقی اور تجربی قرار پایا تھا ان کی حقیقت کو اس نے بے اصل قرار دیا ہے صوفیہ نے عالم محسوسات کے بارے میں جو رُخ اختیار کیا ہے قریب قریب وہی رُخ ہمیں افلاطون کے یہاں نظر آتا ہے۔

کے اپنشدی فلسفہ کو اشرافی مدرسہ خیال کی پیش رفت میں کہاں تک دخل ہے البتہ ہمیں یہ معلوم ہے کہ اس دور میں اسکندریہ مشرق و مغرب کے مذہبوں اور تہذیبوں کا سنگم بننا ہوا تھا۔ ٹھیک جس طرح مختلف مذہبوں کے دیوتا اسکندریہ کے بازار میں بھی ایک دوسرے سے ملائی ہوئے تھے۔ اور اس ملاقات کے نتیجے میں ایک ملکوٹی مندر یا دائرة المعارف کی بنیاد پڑی تھی۔ اسی طرح اس امر کا احتمال بھی ہے کہ انسانی غور و فکر کے مختلف دھارے یہاں یکجا ہو جائیں۔ اور ان سب کے بہاؤ کا ایک مشترکہ رخ ہو جائے۔

## تصوف

تصوف کا بنیادی اصول کیا ہے؟ حواس خمسہ کے ذریعے ہمیں حقائق سے آگاہی نہیں ہو سکتی۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے تصوف کا بنیادی اصول کہا جاسکتا ہے۔ اگر ہم ادراک حقیقت کے متمنی ہیں۔ تو پھر حواس کی دنیا سے منہ موڑ کر باطنی تجربات کے عالم کی رہ کر رہی ہوگی۔ فیضانِ غور سے لے کر افلاطون تک جتنے بھی نظام ہائے فلسفہ کا سراغ ملتے ہیں ان کے اندر کسی نہ کسی شکل میں یہی بنیادی اصول کارفرما نظر آتا ہے افلاطون نے فکر کے عالم اور احساس کی دنیا میں نمایاں فرق کی نشان دہی کی ہے۔ اس فلسفی نے دوپہر کی دھوپ اور شام کی شفقت کے درمیان جو فرق پایا

فلسفہ کو محض اس بنیاد پر کہ اس کا میلان ویدانت اور تصوف کی جانب ہے فلسفہ کی مجموعی تاریخ ہی سے خارج کر دیں۔ اگر ہم ایسا کریں گے تو ہمیں تاریخ سے یونانی فلسفہ کا ایک بہت بڑا حصہ بھی حذف کر دینا ہو گا۔

ہمیں یہ بات بھی ذہن میں بٹھالینی چاہیے کہ فلسفہ کے وجود و عدم میں جو ماہر الامتیاز ہے وہ صرف موضوع سخن کا فرق نہیں بلکہ پیرائے اور اسلوب کا اختلاف ہے۔ اگر کسی شخص کے اثرات نتائج کی بنیاد محض کشف و وجدان پر ہے۔ تو ہم اس کی جدوجہد کے حاصل کو الہیات سے تعبیر کریں گے یا تصوف سے۔ اسے ہم فلسفہ کسی قیمت پر بھی نہیں قرار دے دیں گے۔ لیکن اگر وہ ذہنی توجیہ و تعلیل کی راہ اختیار کرتا ہے اور اس کا یہ نظریہ ہے کہ انسانی حیات کے اسرار کی عقدہ کشائی، معقولیاتی نقطہ نظر سے کرنی چاہیے۔ تو ہم اسے فلاسفہ کی فہرست سے خارج نہیں کر سکتے۔ خواہ متصوفانہ معتقدات اس پر کتنے کچھ ہی کیوں نہ اثر انداز ہوئے ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ فلسفہ کا نہایت اہم اور قیمتی مواد اسی قسم کے اشخاص کے مقالات و ملفوظات سے ماخوذ ہے :

## مشکلات ادب

عیسائیت اور اسلام میں بعض ایسے مکاتب فکر کو بھی فروغ دہل

## معاملہ فہمی کا تحسّل

ہندوستانی اور یونانی فلسفہ میں ایک دوسری متاسبت بھی ہے جسے کسی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ یونانی فلسفہ میں معاملہ فہمی کا تحسّل پایا جاتا ہے وہ ہندوستانی فلسفہ کے اس تصور سے جو آتما کے بارے میں ہے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ افلاطون نے فیثا غورث کے نظریات کی تردید کی ہے۔ اور یہ ثابت کیا ہے کہ دو روجوں کے مابین بہت بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ ایک روج کو اس نے "لافانی" قرار دیا ہے اور دوسرے کو "فانی" فانی روج (غیر ذی عقل روج) جسم کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتی۔ اسے "انا" یا "ایجو بھی" کہا جاسکتا ہے لافانی روج کائنات کی صورت متحسّل ہوتی ہے اس پر جسم کے مادی تقاضے اثر انداز نہیں ہو سکتے۔ افلاطون نے اس لافانی روج کو کائناتی روج قرار دیا ہے اگر ہم فانی روج کے بارے میں افلاطون کا جو نظریہ ہے اس کا موازنہ اس طریقہ سے کریں جو اس نے لافانی روج کے بارے میں پیش کیا ہے تو یہ موازنہ کچھ اسی نوعیت کا ہو گا جیسا کہ ہندوستانی فلسفہ میں "جیو آتما" اور "پراماتما" کے مابین پایا جاتا ہے۔

جب معاملہ کی نوعیت یہ ہے تو یہ ہرگز مناسب نہ ہو گا کہ ہم اپنی

اکثر و بیشتر فلسفہ یونان کا دشمن سمجھا جاتا ہے۔ یہ بات دلچسپی خالی نہ ہوگی کہ عہد حاضر میں بیشپ برکلی کو ہمیشہ فلاسفہ میں شمار کیا گیا ہے اور فلسفہ کی کوئی تاریخ اس وقت تک پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی جب تک اس بیشپ کی تصانیف کا اس میں مذکور نہ آیا ہو۔ یہ بیشپ برکلی وہ متکلم ہے جس نے مذہب کی صداقت کا ثبوت بہم پہنچانے کے لئے فلسفیانہ غور و فکر کا سہارا لیا ہے۔

زیرک بھی اپنے اس ناقدانہ تبصرہ میں کہ ہندوستانی فلسفہ نے مذہب سے کبھی اپنا رشتہ قطع نہیں کیا اور یہ فلسفہ کبھی مذہب کی قید سے آزاد نہیں ہوا۔ حق بجانب نہیں ہے۔ غالباً زیرک نے یہ رائے اس جذبہ احترام کے پیش نظر ظاہر کی ہے جو بالعموم چاروں یوں کے سلسلہ میں عوام کے دلوں میں موجزن ہے۔ غالباً اس فلسفی کو یہ علم نہ تھا کہ کم سے کم تین غیر راسخ العقیدہ مکاتب فکر کے پیروں کی دیدوں کی اسنادی حیثیت کو صحیح تسلیم نہیں کیا ہے بدھ مت، یعنی مذہب اور کاروئکی فلسفہ کا دار و مدار اسنادی روایات پر نہیں ہے، صرف یہی نہیں بلکہ راسخ العقیدہ مدارس خیال کے پیرنیاپی اور سمکھی فلاسفہ نے بھی جہاں تک دیدوں کی سندیت کا تعلق ہے محض زبانی جمع خرچ کی خدمت سہرا انجام دی ہے۔ لہذا ہم آسانی سے یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ گوتم بدھ کے دور میں ہندوستانی فلسفہ نے مذہب سے بے نیاز ہو کر اپنی حیثیت متعین کر لی تھی۔

ہوا جن کی پوری کوشش یہ رہی کہ کسی د کسی طرح فلسفہ کے گلے میں مذہب کا طوق ڈال دیا جائے۔ لیکن اس کے باوجود ان مدارس خیال کے پیرو جنہیں متکلمین کہنا چاہیے۔ فلاسفہ کی فہرست میں شمار کئے گئے ہیں۔ اور ان ملفوظات و مقالات کو بھی عام اتفاق رائے سے فلسفیانہ نگارشات کا درجہ دیا گیا ہے۔ اس کا باعث یہ ہے کہ انہوں نے معقولین کے اعتراضات کی تردید اور مذہب کی تائید میں وہی انداز اختیار کیا جو ان کے مخالف معقولین کا تھا۔ سینیٹ آگسٹائن اور اس کے بعد کے مسیحی متکلمین کے مقالات کو ہم کسی صورت میں بھی ادب فلسفہ سے خارج نہیں کر سکتے۔ یہی بات ہم متکلمین اسلام کے ادبی کارناموں کے بارے میں کہہ سکتے ہیں۔ جہاں تک فلسفہ عرب کا تعلق ہے اسکی فہرست سے اگر ہم متکلمانہ ادب کو خارج کر دیں تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ہم عربوں کے اس قیمتی سرمایہ ادب سے صرف نظر کر رہے ہیں۔ جس پر انہیں بجا طور پر ناز ہے۔ فلاسفہ عرب میں بوعلی سینا اور ابن رشد مشہرت و قبول عام کے آسمان پر آفتاب ماہتاب بن کر چمکے ہیں۔ لیکن ہمیں یہ بات کہنے میں کوئی تاخیر نہیں ہونا چاہیے کہ یہ فلاسفہ، فلسفہ عرب کے ترجمان نہیں تھے۔ ان کے سر پر تو ارسطو کی تقلید اور مقالات ارسطو کی شرح و بیان کا سودا سوار تھا۔ اگر ہم فلسفہ عرب کی تحقیق و دریافت کے خواہاں ہیں تو ہمیں ان فلاسفہ سے منہ موڑ کر ان متکلمین کی ادبی نگارشات کا مطالعہ کرنا چاہیے جنہیں

میں متفق ہیں کہ اس مکتب فکر کی سرسرت میں سہلنی اثرات شامل نہیں ہیں۔ بلکہ صاف نظر آتا ہے کہ اس پردہ زنگاری میں ایشیائی سرچشمے ملورے لے رہے ہیں۔ نجات (مکتبی) کا تخیل (یعنی یہ عقیدہ کہ روح جسم کی قید سے آزاد ہو جائے گی) عارفی مکتب کا بنیادی موضوع سخن ہے۔ زیلر تسلیم کرتا ہے کہ اس تخیل کی داغ بیل ہندوستان ہی میں پڑی ہے لیکن اس کے باوجود وہ اس عقیدہ کا قائل بھی ہے کہ یہ تخیل یونانیوں کے توسط سے ہندوستان میں ایران سے آیا۔

بعد کی تحقیقات سے یہ مطلق ثابت نہیں ہوتا کہ آیا نجات کا تخیل زرتشتی مذہب کا بھی بنیادی عنصر رہا ہے یا نہیں۔ یہ مان لینے میں کیا مضائقہ ہے کہ اس تخیل نے ہندوستان سے یونان کا رخ کیا اور بلا واسطہ یا بالواسطہ طور پر یونان کے ابتدائی مکاتب فکر پر اس کے اثرات پڑے۔

یونان میں یہ عام اعتقاد تھا کہ علم و دانش کی تحصیل کیلئے مشرق کا سفر از بس ضروری ہے۔ اکثر فلاسفہ کے تذکروں سے یہ سراغ ملتا ہے کہ انہوں نے تلاش حق اور علم کی جستجو میں مشرق کی سیاحت کی ہے ہم نے ویسٹ آفیس کے بارے میں پڑھا ہے کہ اس نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ مصر اور ایران میں گزارا۔ فیثاغورث کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جب اس نے اپنے وطن ساموس کو خیر باد کہا تو اس کے قدم مصر کی جانب اٹھے۔ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے سولن اور

## ہندستان اور یونان کے مابین فلسفیانہ روابط

ایک اور سوال بھی ہے جس کی جانب میں خفیت سا اشارہ کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔ اگر یہ ایک مستحکم حقیقت ہے کہ یونان سے قبل ہندستان میں فلسفہ نے جنم لیا تو کیا ہم یہ فرض کر لیں جس حق بجانب نہ ہوں گے کہ فلسفہ یونان کے مبادیات پر ہندوستانی فلسفہ اثر انداز ہوا ہے ہمیں علم ہے کہ نیکل اور فرات کی تہذیبیں یونان کی تہذیب سے کہیں بیشتر چلی پھولی تھیں۔ معقول وجوہ کی بنیاد پر ہمیں یقین ہے کہ ان تہذیبوں کے اثر و نفوذ کو فلسفہ یونان کی ارتقائی پیش رفت میں بہت کچھ دخل ہے کیا ہم ہندوستان اور یونان کے درمیان بلا واسطہ یا بالواسطہ تعلقات کی بنیادیں استوار نہیں کر سکتے۔

عہد حاضر کے مورخین نے اس مسئلہ پر کافی بحث و تحقیق کی ہے لیکن ہنوز وہ کسی معقول نتیجہ پر نہیں پہنچے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ فلسفہ یونان کے بعض ابتدائی مکاتب کچھ ایسی خصوصیات کے آئینہ دار ہیں جن میں ہندوستانی انداز فکر سے قریبی مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس قسم کی مماثلتوں اور مماثلتوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ غالباً ان کی تہذیب میں ہندوستانی اثرات کار فرما ہیں عارضی مکتب فکر پر خصوصیت کے ساتھ یہ حقیقت منطقی ہوتی ہے مورخین مجموعی طور پر اس بارے



یونانی زبان میں لکھے گئے تھے ان میں سے بعض کا ترجمہ شاہی زبان میں ہوا۔ اور پھر شاہی زبان سے انہیں عرب میں منتقل کر لیا گیا۔ ان افسانوں میں سکندر اعظم کی ان علاقوں کا حال بھی ہے جو اس نے ہندوستان کے فلاسفہ سے کی تھیں۔ اس نے ان فلاسفہ سے بہت سے مسائل پر تحقیق طلب گفتگوئیں کیں۔ ان کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایسے اس بات کا حق البیقین ہو گیا کہ یونان کے برخلاف ہندوستان میں فلسفہ نے اعلیٰ فکری مدارج طے کر لئے ہیں۔ ان افسانوں کو تاریخی حیثیت نہیں دی جاسکتی لیکن بہر حال ان سے یہ تو علم ہو ہی جاتا ہے کہ دانشوران ہند کی شہرت کو یونان میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ اس بات کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ افسانے آزادی کے ساتھ ترشے جلتے تھے اور عوام دہی اور یقین کے ساتھ انہیں سنتے تھے۔ یہ روایات پہلی صدی ق م اور پہلی صدی عیسوی کی درمیانی مدت میں گھڑی گئی تھیں۔

بہیں معلوم ہے کہ سکندر اعظم نے اس عام رواج کے مطابق کہ مغتوحہ علاقوں میں یونانی نوآبادیات کا سلسلہ بھلا دیا جائے۔ دریا سندھ کے کنارے کنارے بھی کچھ نوآبادیات کی طرح ڈالی تھی۔ یہ بات بھی ہمارے علم میں ہے کہ فلسفہ لا اور بت کا باقی پرھون (۲۷۵ ق م) تھا۔ جو سکندر اعظم کے لاؤشکر کے ہمراہ ہندوستان آیا تھا۔ سکندر اعظم کی موت کے بعد سلوکس میٹار نے چند رگیت موریہ کے ساتھ ربط ضبط بڑھایا تھا۔ بعد میں اس سلوکس کے حکم سے یونانی سفیر میگستھینز

اقلاطون نے بھی مشرق کی بہت کافی سیاحت کی ہے۔ اگر فیتا غورت یا عہد قدیم کے بعض دوسرے فلاسفہ یونان نے ہندوستان کی سیاحت کی ہو تو اس میں تعجب کی بات ہی کون سی ہے۔ البتہ اس سیاحت کی ہمیں کوئی تاریخی شہادت نہیں ملتی۔ البتہ عام طور پر یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ فیتا غورت کے فلسفہ میں ایسے عنصر شامل ہیں جو اپنی خصوصیات کے اعتبار سے ہندوستانی معلوم ہوتے ہیں۔ اگر ہم اس فلسفی کے ملفوظات کا نام ظاہر کئے بغیر تذکرہ کریں تو ہندوستانی فلسفہ کے ایک طالب علم کو مغالطہ ہو سکتا ہے وہ اپنی دانست میں ملفوظات کو کسی ہندوستانی فلسفی سے منسوب کر سکتا ہے یہ کیوں اور کیسے؟ یہ ہے؟

یہ مسئلہ فلسفہ کی تاریخ کا ایک ایسا مسئلہ ہے جسے عقدہ لائنیں کہا جاسکتا ہے:

## بعض روایات

سکندر اعظم کے تذکروں میں یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ اس کے استاد ارسطو نے اس سے یہ درخواست کی تھی کہ وہ ہندوستان پہنچ کر یہ جاننے کی کوشش کرے کہ وہاں علم کا کیا مقام ہے؟

اس روایت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ سکندر اعظم کے حملہ سے قبل ہندوستان کے علم و دانش کی شہرت یونان تک جا پہنچی تھی۔ سکندر اعظم کی موت کے بعد اس کے بلے میں بہت سے افسانے گھڑائے گئے تھے یہ افسانے

ساتھ فیتا غورت کا فلسفہ تو اسی نوعیت کا ہے۔ اگر ہم ان محاشلتوں کو ہنگامی یا اتفاقی تسلیم نہ کریں تو یہ مانتا پڑے گا کہ ہندوستان اور یونان میں رشتے اور روابط ہیں۔ اور ان روابط کا قدرتی اثر یہ ہوا کہ ہندوستانی انداز فکر کی چھاپ یونانی فلسفہ پر پڑی۔ اور یہی ہونا بھی چاہیے تھا۔ کیونکہ قدامت کے اعتبار سے فلسفہ یونان پر ہندوستانی فلسفہ کو تفوق حاصل رہا ہے جس دور میں ہندوستانی فلسفہ بلوغت کے مراحل سے گزر رہا تھا۔ یونانی فلسفہ کی ابتدائی اس حقیقت نفس الامر سے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ ہندوستانی فلسفہ کو فلسفہ یونان کے ابتدائی جدوخال کی شکلیں میں بہت زیادہ دخل ہے۔ یہ بات ضرور ہے کہ ہمیں قطعیت کے ساتھ ہندوستان کے اس علمی احسان کی نوعیت کا علم نہیں ہے یہاں تک جو کچھ میں نے سپرد قلم کیا ہے۔ اس کا تعلق اس مسئلہ سے ہے کہ ہندوستانی فلسفہ، فلسفہ یونان پر کس طرح اثر انداز ہوا۔ اب ہمیں مسئلہ کے دوسرے پہلو پر غور کرنا ہے۔ اور وہ یہ کہ آیا ہندوستان پر بھی فلسفہ یونان اور سائنس نے کوئی اثر ڈالا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں کوئی فیصلہ کن اور نتیجہ خیز تفصیل پیش نہیں کی جاسکتی۔ ابتدائی بات کسی قدر اعتماد اور یقین کے ساتھ ہی جاسکتی ہے کہ کم سے کم چوتھی صدی عیسوی میں اور اس کے بعد ہندوستان کے علم ہیئت پر یونانی علم ہیئت کا اثر پڑا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض یونانی اصطلاحات کا ہندوستان میں راج ہو گیا تھا۔ ایک مشہور معروف

مؤخر الذکر کے دربار میں آیا تھا۔ چنانچہ ہمارا جہ اشوک کے عہد سے بہت پہلے ہندوستانیوں اور یونانیوں میں دوستی اور خیر سگالی کے تعلقات قائم ہو چکے تھے۔ تاریخ کی اس حقیقت سے اس نظریہ کی حمایت بھی ہوتی ہے کہ ہندوستان اور یونان کے مابین ذہنی و فکری رشتے بھی استوار ہو چکے تھے۔ رہی ہمارا جہ اشوک کی بات ہمیں ایک کتبے سے جواب بھی تک موجود ہے یہ سراغ ملتا ہے کہ اس نے اپنے مبلغ (بھکشو) بحیرہ روم کے ممالک میں اور تمام مقدونی سلاطین کے پاس روانہ کئے تھے۔ بد قسمتی سے ان تبلیغی اسفار کا کسی موزنی تاریخ میں مذکور نہیں آیا۔

## ہمارا جہ اشوک سے قبل

ہم ان امور کی روشنی میں جن کی صحت کی شہادت آج بھی مل جاتی ہے۔ اس نتیجہ پہنچے ہیں کہ ان ممالک پر جن کا ذکر اشوک کے کتبوں میں آیا ہے۔ بدھ مت کا اثر پڑ چکا تھا۔ یہ بھی اغلب ہے کہ بدھ مت کی تعلیمات دور دور تک پہنچ چکی ہوں۔ کیونکہ اس زمانے میں بدھ مت کی تبلیغ بہت زوروں پر تھی۔ اس بات کا احتمال بھی ہے کہ اشوک کے عہد سے کہیں قبل ہندوستان کے اشارات یونان کی سرزمین تک پہنچ چکے تھے۔ ہم پہلے اس بات کی جانب کھینچے ہیں کہ ہندوستانی مدرسہ خیال اور بعض قدیم یونانی مکاتب فکر میں قریبی مناسبتیں تھیں۔ خصوصیت کے

# تاریخی اعتبارات

## یونان اور ہندوستان

میں اس امر کی صراحت کر دینا چاہتا ہوں کہ عمومی فلسفہ کی جامع تاریخ کی ضرورت پر میں نے جو ذور دیا ہے اس کی بنیاد تاریخی اعتبارات پر ہے۔ یہاں کسی ملک یا کسی قوم کے علمی احسانات کی تفصیل یا تذیل کا کوئی سوال نہیں ہے۔ ہم نے بنی نوع انسان کی ایسے طبقات میں تقسیم کی ہے جن کی بنیاد جغرافیائی حد بندیوں پر ہے۔ دنیا کے نقشے میں ہم نے یورپ، ایشیا اور افریقہ کو مختلف رنگوں میں پیش کیا ہے علم جغرافیائی حدود قیود کا تابع نہیں ہوتا۔ کمرۂ ارض کے جو خطے میں بھی علم پروان چڑھا ہے اسے بنی نوع انسان کی مشترکہ میراث قرار دے دیا جاتا ہے۔ بلا لحاظ قوم و وطن دنیا کے تمام انسان اس علم پر برابر کا حق رکھتے ہیں۔ یہ بات کہ سقراط یونان میں پیدا ہوا تھا۔ اور اپنشدی ادب کے مصنفین کا مولد و منش ہندوستان ہے۔ سوانح نگاران نقطہ نظر سے تو کسی اہمیت کی حامل ہو سکتی ہے۔ لیکن جہاں تک علم و فن کی تاریخ کا تعلق ہے ہماری نظر میں اس کا مطلق کوئی وزن نہیں ہے انسانی علوم و فنون میں ان فلاسفہ اور مفکرین نے جو علمی اضافے کئے ہیں وہ انہیں

ہندوستانی ہیئت داں بخوبی دراپا ہرے جس کا انتقال ۵۸۷ء کے  
 لگ بھگ ہوا ہے اپنی کتاب "برہت سمیتیا" میں یونانی ماہرین ہیئت  
 کے حوالے دیئے ہیں۔ اس دور کے اس دور کے مصنف کا ذکر انیسویں  
 نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔ اس نے بھی یونانی فلسفہ کی تعریف و توصیف  
 میں کافی مبالغہ سے کام لیا ہے۔ ان حقائق سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں  
 کہ تیسری صدی عیسوی کے بعد ہندوستان سے علمی طور پر یونان متعارف  
 ہو چکا تھا۔ یہاں کے علمی حلقوں میں یونانی علوم و فنون کے اثرات  
 بھی محسوس کئے جانے لگے تھے۔ البتہ جہاں تک ہندوستانی فلسفہ کے  
 مختلف مکاتب فکر کا تعلق ہے یقیناً واعتماد ساتھ یہ بات کہنی مشکل  
 ہے کہ کس حد تک ان پر یونانی فکر و خیال کا اثر پڑا تھا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر ہم ماقبل و مابعد مسیح کے دو تاریخی دور  
 منتخب کریں تو پھر اخذ نتائج میں معقولیت بھی ہوگی اور سہولت بھی۔  
 ہم یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ماقبل مسیح سنہ میں یونانی فلسفہ ابتدائی  
 حالت میں تھا۔ اور اس لئے غالباً اس نے ہندوستانی فلسفہ کے اثرات  
 قبول کئے تھے۔ جہاں تک مابعد مسیح سنہ کا تعلق ہے عقلی دلائل  
 ہمیں تسلیم کرنے پر مجبور کرتے ہیں کہ ہندوستانی فلسفہ کے بعض پہلو  
 اور بعض گوشے فلسفہ ایونان سے غروہ اثر پذیر ہوئے۔

بسیطہ تھا بلکہ مختلف اجزاء سے مرکب تھا۔ فلسفہ کی ایسی تواریخ تو موجود ہیں جو کسی ایک ملک یا کسی ایک دور کے فلسفہ پر روشنی ڈالتی ہیں لیکن کوئی ایک تاریخ بھی ایسی نہیں مل سکی ہے جس سے ہر ملک اور ہر دور کی فکری پیش رفت اور ذہنی ارتقاء کا حال معلوم ہو سکے۔ لہذا مناسب وقت آپہنچا ہے کہ فلسفہ کی ایسی تاریخ مرتب کی جائے جس کے ذریعہ ہمیں ہندوستان، چین اور یونان کے علمی افادات کے علم کے ساتھ ساتھ قدیم، ارضہ وسطی اور عہد جدید کے فکری انداز سے بھی آگاہی ہو سکے۔

عواصم قدرت پر قبضہ و اختیار کی روز افزوں صلاحیتوں مختلف خطوں کے رہنے والے انسانوں کو ایک دوسرے سے بہت ہی زیادہ قریب کر دیتا ہے۔ اس طرح مختلف کچے بھی آپس میں رل مل گئے ہیں۔ قریبی روابط اور نزدیکی تعلقات نے ایسے حالات پیدا کر دیے ہیں۔ جن کے ہوتے ہوئے مختلف اقوام کی علمی خدمات کا منبع بھی ایک ہی ہو تو بات نہہ سکتی ہے۔ مختلف تہذیبوں کے مطبع نظر کے ماتحت جو مختلف اصول پائے جاتے ہیں۔ ان میں ہم آہنگی اور اپنائیت کا مورچہ نکلنے کے لئے فلسفہ و جن عواصم کی ضرورت پیش آ سکتی ہے۔ وہ یہی روابط ہیں عالمی فلسفہ کی ارتقاء کا مسئلہ نہ صرف نظریاتی اعتبار سے اہمیت رکھتا ہے بلکہ عملی بنیاد پر اس کی اشد ضرورت پائی جاتی ہے۔

فلسفہ کی تاریخ بھی اس زاویہ نگاہ سے مرتب ہونی چاہیے۔

یونان سے کوئی نسبت دی جاسکتی ہے اور ہندوستان سے اس کا علاقہ تو پوری نسل انسانی سے ہے۔ اگر یونان سے قبل ہندوستان میں فلسفہ کا آغاز ہوا تو وجہ فضیلت صرف یہ ہو سکتی ہے کہ جب تاریخ فلسفہ کی ترتیب و تالیف کا سلسلہ شروع کریں گے تو سرفہرست ہندوستان کا نام آئے گا۔ اس سے ہندوستان کا مقام کچھ بند نہیں ہو جاتا ہے اور یونان کی شان کچھ گھٹ نہیں جاتی۔ انسانی علوم و فنون کے سلسلہ پر ایک عرب شاعر کا یہ شعر صادق آتا ہے جو اس نے قبیلہ بنو عامر کے بارے میں کہا تھا:

کالتقى حارها بشر دلت الجمل  
کلّ نجد للعاصريّة خراب

(ترجمہ) یہ نہ کہہ کہ اس کا امکان نجد کے شرق میں ہے (اس لئے کہ) کل نجد بنو عامر کے لئے بمنزلہ مکان ہے۔

## عالمی فلسفہ

اس سے پیشتر میں اس خاص سبب کی وضاحت کر چکا ہوں جو منجملہ دیگر اسباب کے اس مگر انقدر تالیف کے جمع و ترتیب کا باعث ہوا ہے ایک سبب اور بھی ہے جو غالباً اتنا ہی اہم ہے اب تک عالمی نقطہ نظر سے ہم صحیح معنی میں فلسفیانہ مسائل کا احاطہ اس لئے نہیں کر سکے کہ فلسفہ



# حرفِ آخر

ہم نے اس دیباچہ کا آغاز ایک ایرانی شاعر کے اس شعر سے کیا تھا۔

ماز آغاز و زانجام جہاں بے خیریم  
 اول و آخر این کہنہ کتاب افتاد است

فلسفہ دراصل نام ہے الگم شدہ اوراق کی یازیبی اور سراغ رسانی کا۔ اس کھوج میں کوئی تین ہزار سال کی مدت بیت چکی ہے۔ لیکن ہنوز کم شدہ اوراق کا پتہ نہیں چل سکا۔ یہ بھی اُمید نہیں کہ آئندہ ان کا کوئی سراغ مل سکتا ہے۔ فلسفہ کی تاریخ اسی سراغ رسانی کی داستان ہے اگرچہ اس کھوج کے نتیجہ میں منزل مقصود کا اور چہرہ تو ہمارے ہاتھ نہیں آ سکا۔ تاہم سفر کی عجیب روداد اور تحقیق و دریافت کی دلچسپ داستان ہمارے علم میں ضرور آئی ہے اور اس سے بہت سے سرشتہ اسرار کا انکشاف ہو گیا ہے۔

فلسفہ کی منزل کے راہرو اپنے مقصد کے حصول میں تو کامیاب ہو نہیں سکے لیکن یہ بات ضرور ہے کہ سفر کے دوران میں بڑی قدر و قیمت چیز ان کے ہاتھ لگی ہے اور وہ چیز سائنس ہے سائنس انسانیوں کو نئے نئے اختیارات تفویض کئے ہیں۔ لیکن انسان اس کے وسیلہ

مختلف اقوام اور مختلف ادوار کے علمی افادات کا نہ صرف پورے طور پر اعتراض کیا جائے بلکہ عالمی تاریخ کی ارتقاء میں انہیں مناسب جگہ ملنی چاہیے۔ مثال کے طور پر علمی مسائل کا مطالعہ کرنے میں ہم نے اب تک یا تو ہندوستانی مفکرین کے خیالات و افکار پر غور و خوض کیا ہے یا یونانی ماہرین علم انسانیت یا فلاسفر عرب کے نظریات ہمارے پیش نظر رہے ہیں مطلب یہ ہے کہ ہم نے فلسفیانہ مسائل پر جب بھی غور کیا ہے ان کی اصل نوعیت ہمیشہ ہماری نظروں سے اوجھل رہی ہے ہم نے قومی یا جزائیاتی عینک لگا کر صورت حال پر نظر ڈالی ہے۔ ہمیں اب ایسے مسئلہ کے حل کی کوشش کرنی چاہیے۔ جو مختلف نظام ہائے فکر سے حاصل کئے ہوئے ادراکات کو ایک لڑی میں پرودے صرف یہی ایک ایسا راستہ ہے جس پر چل کر ہم فلسفہ کے مسائل پر خالصتاً فلسفیانہ نقطہ نظر سے غور کر سکتے ہیں۔

اس موجودہ تالیف میں فلسفیانہ مسائل کا صرف کسی قدر اختصار کے ساتھ احاطہ نہیں کیا گیا ہے۔ یہاں تو یہ کوشش کی گئی ہے کہ مختلف ادوار کی مختلف اقوام کے علمی نتائج کو یکجا کر دیا جائے سبھی امید ہے کہ مختلف افکار کا یہ مجموعہ عالمی فلسفہ کی تاریخ کی تدوین کے سلسلہ میں پہلی کوشش ہوگی۔ اور ایسی کوشش جس سے موجودہ دور میں بنی نوع انسان کی ضرورتیں رفع ہو سکیں گی :

## خلاصہ ماضی

آخری صفحہ : میں فلسفیانہ تخیلات کے بعد ادما خذ سے متعلق جو تبصریات کی گئی ہیں ہم اپنے قارئین کی سہولت کے لئے ان کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں۔ اس خلاصہ سے وہ مباحث ذہن نشیں ہو جائیں گے جن پر سی قدر تفصیل کے ساتھ اس کتاب میں روشنی ڈالی گئی ہے سب سے پہلے ترتیب کے لحاظ سے کچھ فلسفہ کی تاریخ کے بارے میں اشارات دیے جلتے ہیں۔ اس کے بعد دوسرے عنوانات کی نشاندہی ہوگی۔

## فلسفہ کی تاریخ

اٹھارویں صدی عیسوی تک جسنے فلسفہ کی یورپی تاریخیں لکھی گئی ہیں۔ یہ یہودی ہی انداز ہے جسے ازمنہ وسطیٰ کے عرب مورخین اور حکما نے اپنایا تھا۔ انہوں نے فلسفہ کی تاریخ و ارتقاء کا مطالعہ فلسفیانہ نقطہ نظر سے نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس علم دوست اشخاص کی خوشہ چینی کیلئے صرف فلاسفہ اور ان کے مکاتیب فکر و خیال کی ترتیب تالیف کا سد ابھار باغ لگایا حقیقت یہ ہے کہ ان کی تصنیف کاوشیں فلسفہ کی تاریخیں نہ تھیں بلکہ محض

سے امن و سکون کے گنجینے حاصل نہیں کر سکا۔ اول اول جب سائنس کا ظہور ہوا تو کائنات کی اصلاح و تعمیر کی توقعات اس سے وابستہ کی گئیں لیکن آج عالم یہ ہے کہ دنیا میں اس سے بڑا تخریب اور تباہی کا اور کوئی ہتھیار ہی نہیں ہے۔

اب وقت آپہنچا ہے جبکہ فلسفہ کو اپنی توجہ امن و سلامتی کے مسئلہ کی جانب مبذول کرنی چاہیے۔ اگر فلسفہ کو اس ہم میں کامیابی ہو جاتی ہے اور وہ امن و سلامتی کی کھوئی ہوئی متاع کا کھوج لگاتا ہے تو پھر اگرچہ گم شدہ اوراق کی باز نویسی تو اس کے بس کی بات نہیں ہے۔ تاہم نئی نوع انسان کے لئے ایک نئی کتاب ضرور ترتیب دے سکتا ہے۔ پھر ایک دوسرے ایرانی شاعر کے الفاظ میں فلسفہ یہ کہنے میں حق بجانب ہو گا۔

رہرواں را خستگی راہ نیست  
عشق ہم را بہت دہم خود منزل است  
(نوحہ) جو لوگ عشق کی راہ پر چلتے ہیں ان پر تھکن غالب نہیں ہوتی۔ کیونکہ عشق راہ بھی ہے اور منزل مقصود بھی ۛ

میں ایک دور وہ بھی گزر چکا ہے جب علم و فلسفہ کا مطالعہ بالکل مفقود ہو گیا تھا۔ کچھ صدیوں کے بعد یعنی آٹھویں صدی عیسوی میں عربوں نے فلسفہ یونان کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا۔ بعد میں الہی کے توسط سے یورپ میں بھی اس فلسفہ نے دوبارہ جنم لیا چنانچہ اس علمی و تحقیقی سلسلہ مطالعہ ہی کا اثر و نفوذ تھا کہ یورپ میں تنویر فکر کی وہ تحریک شروع ہوئی جسے عام طور پر نفاذِ ثانیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسی زمانہ میں یورپ کو یونان کی درسی نصابی کتب کے ان ماخذ سے براہ راست استفادہ کا موقع ملا۔ جس سے وہ اب تک صرف عرب مترجمین و شارحین کے علمی کارناموں کے توسط واقف تھا۔ نفاذِ ثانیہ کے بعد جس روشن فکر اور انداز خیال کی دلغ بیل ڈالی گئی اس سے ہم فلسفہ جدید کے آغاز کا سراغ لگا سکتے ہیں۔ چنانچہ یورپ میں تاریخ فلسفہ کو اکثر چار ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

۱۔ قدیم

۲۔ وسطی

۳۔ نشا ثانیہ اور

۴۔ جدید

## فلسفہ کے ابتدائی سرچشمے

اس سلسلہ میں ایک بنیادی سوال جو پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ فلسفہ کی ابتدا کیسے ہوئی؟ ہمیں یہ طرستان کہاں سے شروع کرنی چاہیے؟ یونان

فلسفیوں کے تذکرے تھے یہاں یہ کہنا شاید بے محل نہ ہو گا کہ ان کتابوں کے متعلق عرب اصحاب قلم نے بھی عین رائے قائم کی ہے انیسویں صدی کے اوائل میں پہلی بار فلسفہ کی تاریخیں لکھی گئیں۔ اوداس زمانہ سے لے کر آج تک سب پر اس میدان میں کام ہوتا رہا ہے ہر وہ شخص جو کج اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہتا ہے خواہ وہ طلباء کے لئے ہو یا عام قارئین کے لئے اسے تھوڑے سے نمبر و تبدل کے ساتھ نقد و نظر اور بحث و تمحیص کا کم و بیش وہی اسلوب اختیار کرنا پڑتا ہے جس کا تذکرہ بالا کتب تاریخ میں متبع کیا گیا ہے۔

تاریخ فلسفہ کے مطالعہ کا جہاں تک تعلق ہے اس نے امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ کافی ترقی کی منزلیں طے کر لی ہیں۔ متعدد اقوام کے علماء و فضلاء نے اہم تعانیف سپرد قلم کی ہیں۔ ان کتب کے حوالے کے دوران میں میری توجہ بار بار جس امر کی جانب مبذول ہوئی ہے وہ یہ احساس ہے کہ فلسفہ کے ابتدائی مدارج کا ذکر جن تذکروں میں کثرت سے ملتا ہے اور جہاں مختلف شعبوں میں اس کی تقسیم کا ذکر آیا ہے ان کے مطالعہ سے موضوع سخن کی کوئی واضح شکل نکلا ہوں کے سامنے نہیں آتی۔ بہر حال ضرورت اس بات کی ہے کہ فلسفہ کی کوئی جامع و ملل تاریخ معرض وجود میں آئے۔

## یونانی تحقیقات

فلسفہ یورپ کا ماخذ یونان کی فلسفیانہ تحقیقات ہیں۔ عیسائیت کے دور عروج میں اس فلسفہ کی راہ ترقی مسدود ہو کر رہ گئی تھی۔ یورپ کی تاریخ

دواہور پر مرکوز ہوتی ہے۔

الف :- بدھ مت اور جین مذہب دونوں نے اسی دور میں جنم لیا  
 ب :- گوتم بدھ اور ہابیر کے ظہور سے پیشتر بھی ہندوستان میں  
 فلسفیانہ غور و فکر کی ارتقائی منزلیں طے کی گئی تھیں اور ایسے نظام  
 پائے فکر کی بنیادیں پڑ چکی تھیں جو فلسفیانہ غور و فکر کے وسیع و  
 عمیق دائرے کا احاطہ کر سکیں۔

## ماضی کے چہرے کے میں

اگر ان ارباب فضل و کمال کے خیالات و آراء سے اتفاق کر لیا جاتا تو  
 پھر یہ مانتا ہو گا کہ ہندوستانی فلسفہ کا آغاز ساتویں صدی ق م سے کئی  
 صدی قبل ہوا ہے یہ ظاہر ہے کہ ساتویں صدی ق م میں ایسے دور ارتقائی  
 توجیہ و تحلیل کی خاطر ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ مابعد الطبیعیاتی غور  
 فکر کا سلسلہ کئی صدی قبل ہوا ہو گا۔ یونان میں فیثالیس سے ارسطو تک کم سے  
 کم تین سو سال کی مدت گزری ہے اگر ہم یہ کہیں کہ فلسفیانہ غور و فکر کی ابتدائی  
 خامکاریوں کے بعد سے اتنی ہی مدت تکھی، یوگی اور کاروکی مکاتیب فکر کے  
 ارتقاء میں صرف ہوئی تھی۔ تو اس میں تعجب کی بات ہی کیلئے اس طرح  
 یہ نتیجہ کتنا خوشگوار اور کتنا خوش آئند ہے کہ ہندوستانی فلسفہ کے  
 آغاز کا کھوج ایک ہزار سال ق م تک لگایا جاسکتا ہے۔

سے یا ہندوستان سے؟ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ کس ملک میں  
فلسفہ ارتقاء کے ابتدائی آثار پائے جاتے ہیں؟

جہاں تک فلسفہ یونان کا تعلق ہے ہم اسکی بعض ابتدائی صورتوں  
سے واقف ہیں غام طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ یونان میں فلسفیانہ فکر و  
غور کا سر آغاز چھٹی صدی قبل مسیح سے پہلے نہیں لگایا جاسکتا۔ پہلا یونانی  
فکر جسے ہم صحیح معنی میں فلسفی کہہ سکتے ہیں تھیلیس تھا۔ ایک خاص واقعہ  
سے ہمیں اس کے سنہ ولادت و وفات کا پتہ چلتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے  
اپنے حباب سے گرہن کے صحیح وقت کا تعین کیا تھا۔ یہ واقعہ ۵۸۵ ق م میں  
پیش آیا وہ دو آتشخاں جنہوں نے تھیلیس کے بعد یونان میں فلسفیانہ غور  
فکری نئے انداز سے تعمیر کی فثاغورث اور سقراط تھے فثاغورث کا زمانہ  
۴۹۰ ق م بتایا جاتا ہے سقراط کی موت ۳۹۹ ق م میں واقع ہوئی  
پہر حال جب ہم چھٹی صدی ق م کے ہندوستان پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں  
ایک بدلی ہوئی سی تصویر نظر آتی ہے۔ ہندوستان میں یہ زمانہ فلسفہ کے آغاز  
کا نہیں بلکہ فلسفیانہ غور و فکر کے عروج کا زمانہ تھا۔ یونان کی طرح یہاں فلسفہ  
اپنی ابتدائی منزل میں تھا بلکہ یہاں تو فلسفہ کا آفتاب انہار پر تھا۔ یہاں  
انسانی عقل و خرد کے قدم فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کی پیروی یا ہوں ہیں  
لڑکھڑاہٹ نہیں رہے تھے بلکہ اس بات کا ثبوت دے رہے تھے کہ ایک  
طویل سفر کے بعد ان پر منزل کی گرد پڑ چکی ہے۔

اس دور پر بحث و تجرٹ کے دوران میں ہماری توجہ لازمی طور پر ان





## تصوّت اور مذہب

قدیم ترین ہندوستانی فلسفہ کا اگر کہیں سراغ مل سکتا ہے تو صرف اپنشدوں ہی میں مل سکتا ہے اور ان اپنشدوں پر تصوّت اور مذہب دونوں کی علیحدہ علیحدہ چھاپ پڑی ہے۔ جب حقیقت یہ ہے تو ہمیں ذیل یا ارومن کی طرح بغلط نتیجہ نہیں نکال لینا چاہیے کہ قدیم ہندوستانی فلسفہ کا تجربی یا استدلالی فلسفہ نہ سرگزشت سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ جب تک تصوّت کسی فرد کی تجربی زندگی میں خیل رہتا ہے ہم فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کے معیار پر کی جارہی رہے کہ نہیں کر سکتے بلکہ جب اس تجربہ کی بنیاد پر غور و فکر کی سطح مرتب اور ذہنی تعبیر کیے امکانی کوششیں صرف کی جاتی ہیں تو پھر اس میں کوئی صرف فلسفہ سے ایک قریبی تعلق ہو جاتا ہے بلکہ اسے فلسفہ کا ایک اہم جزو منظور کیا جانے لگتا ہے اگر ہم اسے فلسفہ کے نام سے تعبیر کریں تو پھر مشکل ہی سے ہمیں کوئی ایسی اصطلاح مل سکے گی جس سے اس کی رسمی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ فلسفہ کیا ہے؟ فلسفہ حیات اور بقائے حیات کے اسرار کی عقدہ کشائی کا نام ہے جب ہم حقائق و معارف سے بحث کرتے ہیں تو ہمیں دورا ہمیں اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ ایک راہ وہ ہے جس کا مبداء متناہی الہام اور روایات ہیں اس راہ کو ہم عرف عام میں مذہب کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسری راہ کا دار و مدار عقولہ خرد کی کار فرمایوں پر ہے۔ اور اسے ہم فلسفہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔